This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.

DS copy?

ANDOVER-HARVARD THEOLOGICAL LIBRARY
MDCCCCX
CAMBRIDGE, MASSACHUSETTS

Vermischte Schriften.

Erster Band.

Dr. Friedrich Schleiermacher's

philoſophiſche

und

vermiſchte Schriften.

Erſter Band.

Berlin,
gedruckt und verlegt bei G. Reimer.
1846.

Friedrich Schleiermacher's

sämmtliche Werke.

Dritte Abtheilung.

Zur Philosophie.

DIVINITY SCHOOL
LIBRARY.
HARVARD UNIVERSITY

Erster Band.

Berlin,
gedruckt und verlegt bei G. Reimer.
1846.

BR
83
.S43
1834
Abt. III, 1
Exp. 2

THEOLOGICAL

Inhalt.

Grundlinien einer Kritik der bisherigen Sittenlehre . Seite 1
Vorrede . . . . . — 3
Einleitung.
1. Von der Idee dieser Kritik . . S. 7 (3 I und II Ausg.)
2. Von den Grenzen derselben . . . . 9 (6 I, 5 II)
3. Von ihrer Anordnung und Eintheilung . . 14 (13 I, 10 II)
Erstes Buch. Kritik der höchsten Grundsäze der Sittenlehre.
Einleitung . . . . . 17 (19 I, 15 II)
Erster Abschnitt. Von der Verschiedenheit in den bisherigen ethischen Grundsäzen . . . . . 36 (47 I, 35 II)
Zweiter Abschnitt. Von der Tauglichkeit der verschiedenen ethischen Grundsäze zur Errichtung eines Systems.
1. Bedingungen dieser Tauglichkeit . . 68 (92 I, 67 II)
2. Prüfung der Grundsäze nach den aufgestellten Bedingungen . . . . . 78 (107 I, 77 II)
Anhang. Erläuterungen zu dem was von einigen Schulen gesagt worden . . . . . 112 (154 I, 112 II)
Zweites Buch. Kritik der ethischen Begriffe.
Einleitung. Von der Methode die ethischen Begriffe zu bilden, und von der Art wie die vorhandenen erscheinen 119 (165 I, 121 II)
Erster Abschnitt. Von den formalen ethischen Begriffen 126 (175 I, 128 II)
1. Vom Pflichtbegriff . . . . 128 (179 I, 131 II)
2. Vom Tugendbegriff . . . . 148 (207 I, 151 II)
3. Vom Begriff der Güter und Uebel . 165 (231 I, 166 II)
Zweiter Abschnitt. Von den einzelnen realen ethischen Begriffen . . . . . 177 (248 I, 180 II)
Anhang . . . . . 232 (328 I, 236 II)
Drittes Buch. Kritik der ethischen Systeme.
Einleitung.
1. Von der Anwendung der Idee eines Systems auf die Ethik . . . . . 245 (347 I, 251 II)
2. Von den Momenten der Prüfung nach dieser Idee 252 (356 I, 256 II)

Erſter Abſchnitt. Von der Vollſtändigkeit der ethiſchen Syſteme in Abſicht auf den Inhalt . S. 257 (364 I, 264 II)
Zweiter Abſchnitt. Von der Vollkommenheit der ethiſchen Syſteme in Abſicht auf deren Geſtalt . 299 (424 I, 307 II)
Anhang. Vom Styl der bisherigen Sittenlehre 332 (471 I, 340 II)
Beſchluß . . . . . 339 (481 I, 347 II)
Monologen. Eine Neujahrsgabe 345
Vertraute Briefe über Friedrich Schlegels Lucinde . . . 421
Aus dem Athenäum 507
Garves lezte noch von ihm ſelbſt herausgegebene Schriften . . 509
Engels Philoſoph für die Welt, III. Th. 517
Fichtes Beſtimmung des Menſchen 524
Gelegentliche Gedanken über Univerſitäten in deutſchem Sinn . 535
Anhang über eine neu zu errichtende Univerſität 625
An den Herrn Geheimenrath Schmalz. Auch eine Recenſion . 645
Ueber Heindorf und Wolf 695

Grundlinien

einer

Kritik der bisherigen Sittenlehre.

1803. 1834.

Vorrede.

Von der Abſicht dieſes Buches redet die Einleitung; und der Verfaſſer verſpricht, wie auch das Werk ſelbſt beurtheilt werde, dem Zwekke wenigſtens Billigung. Auch hofft er, wiewol ein ähnlicher Verſuch von ihm auf einem andern Gebiet und in anderer Form unglükklich genug von vielen iſt ausgelegt worden, nicht ſo mißverſtanden zu werden, als ſei es mit dieſer Prüfung der bisherigen Sittenlehre darauf abgeſehn, das ganze Beſtreben für nichtig zu erklären, und ſich denjenigen zuzugeſellen, welche die Ethik als beſondere philoſophiſche Wiſſenſchaft verneinen. Vielmehr glaubt er ſeinen Glauben an die Möglichkeit deſſen, was noch nicht zur Wirklichkeit gekommen iſt, genugſam beurkundet. Ja es war in dieſem Werke, worin von ſeinen eignen Grundſäzen nicht ausdrükklich die Rede ſein konnte, eine nie aus den Augen geſezte Nebenabſicht, dasjenige was er ſagen mußte ſo darzuſtellen und ſo zu verknüpfen, daß dem Leſer recht oft und von allen Seiten die Punkte vor Augen geführt würden, von welchen nach des Verfaſſers Ueberzeugung jede gründliche Verbeſſerung der Ethik ausgehen muß. So daß er hofft für diejenigen welche in dem philoſophiſchen Calculus nicht ungeübt ſind, und dasjenige vergleichen wollen was gelegentlich in den Reden über die Religion noch mehr aber in den Monologen angedeutet worden, ſeine Ideen auch hier ſchon deutlich genug niedergelegt zu haben, und ſich deshalb leichter beruhigen wird, wenn ihm das Schikkſal die Zeit verweigern ſollte um die Sittenlehre nach ſeiner Weiſe irgend befriedigend darzuſtellen. Aus dieſem Geſichtspunkt alſo wünſchen ſeine Vorausſezungen ſowol als ſeine Re-

ſultate nicht als Theoreme und Löſungen, ſondern als Aufgaben vielmehr und heuriſtiſche Hypotheſen beurtheilt zu werden. Vielleicht möchte bei dem gegenwärtigen Zuſtande der Wiſſenſchaften und dem immer noch obwaltenden Streit über die erſten Principien eine ſolche Art der Kritik wie dieſe auch für andere Zweige der Erkenntniß ſich nüzlich erweiſen, um von einem Punkt aus, der außerhalb des ſtreitigen Gebietes liegt, daſſelbe zu vermeſſen. Wenigſtens kann nicht genug erinnert werden, was im Streit über das einzelne ſich ſo leicht vergißt, daß zur wiſſenſchaftlichen Form, in welcher die Erkenntniß und die Kunſt ſich durchdringen, alles muß hingeführt werden was den Namen der Philoſophie verdient. Doch dieſes nur beiläufig. Ueber die Ausführung aber iſt noch folgendes zu erinnern.

Zuerſt will dieſes Buch ausdrükklich nur für diejenigen geſchrieben ſein, welche mit ſeinen Gegenſtänden hinlänglich bekannt ſind. Schon von irgend einem einzelnen Werke ſcheint eine Kritik, welche zugleich Darlegung des Inhaltes iſt, etwas wunderliches und vergebliches zu ſein. Denn der urtheilende iſt nicht zu derſelben Zeit in einem rein auffaſſenden Gemüthszuſtande, oder kann wenigſtens nicht dafür angenommen werden, und ſo ſind dem Leſer zwei unbekannte Größen gegeben, der Gegenſtand ſelbſt und die Anſicht des urtheilenden, ſo daß er ſich im beſten Falle mit einer unbeſtimmten Aufgabe verſtrikkt ſieht, von welcher die Grenzen, innerhalb deren die Löſung liegt, nur ſchwer zu finden ſind. Auch iſt offenbar wie viel Unwahrheit durch dieſe Art der Behandlung verbreitet wird, und welche Vorſtellungen diejenigen erhalten welche nur durch ein ſolches Mittel die literariſchen Gegenſtände betrachten. Wieviel weniger alſo könnte Glauben verdienen und Nuzen ſchaffen eine ähnliche Kritik einer ganzen Wiſſenſchaft. Wer daher erſt aus dieſem Buche die verſchiedenen Syſteme der Sittenlehre will kennen lernen, der gehört nicht unter die gewünſchten Leſer, und wird, die fragmentariſche Darſtellung, die das meiſte vorausſezt, nicht verſtehend, auch das Urtheil

nur auf bloßen blinden Glauben hinnehmen müſſen, und gar nicht berechtiget ſein es ſelbſt wieder zu beurtheilen. Dieſe Beſchränkung des Wirkungskreiſes hat nun auch alle einzelnen Anführungen und Belege unnöthig gemacht. Denn die kundigen, welche in den Quellen zu Hauſe ſind, werden ohne Zweifel was jedesmal gemeint iſt herausfinden. Die andern aber, wenn ja auf ſie ſollte Rükkſicht zu nehmen ſein, werden doch in einer Angelegenheit wo alles Verſtehen nur auf dem Zuſammenhange beruht durch den Prunk der Citate um ihren Glauben nur betrogen. Obgleich feſt entſchloſſen nicht nachzuſchlagen, meinen ſie, der Schriftſteller werde es doch nicht wagen ihnen Stellen aufzuführen, in denen das nicht enthalten ſei, weshalb er ſie herbeibringt. Daran aber denken die guten nicht in ihrer Unſchuld, daß bei der genaueſten wörtlichen Uebereinſtimmung doch das angeführte eine andere Bedeutung haben könne im Zuſammenhange. Deshalb wird ihnen auch ſo zum Bemitleiden mitgeſpielt in den Geſchichten und Kritiken der Philoſophie, ja um es nicht ſo weit zu ſuchen in jeder parteigängiſchen Beurtheilung auch neuerer Werke von raiſonnirendem Inhalt. Dagegen wäre der Verfaſſer gern für die kundigen an mehreren Orten mehr ins einzelne gegangen, hätte der Raum es geſtattet. Eben ſo blieb mit Recht ausgeſchloſſen jede polemiſche Rükkſicht auf abweichende Anſichten und Auslegungen des geſchichtlichen Stoffes. Doch iſt, um dieſe Grenzen feſtzuhalten, dem Verfaſſer ſehr willkommen geweſen daß er nicht eher als nach dem Abdrukk faſt des ganzen Buches die lezten Bände geleſen hat von Tennemanns Geſchichte der Philoſophie. Denn das gründliche Studium und das freie Urtheil, welches ſich in dieſem Werk offenbart, hätte ihn leicht verleiten können an mehreren Stellen theils die wirkliche Abweichung ſeiner Anſicht ſtärker heraus zu heben, theils über die ſcheinbaren ſich befriedigender zu erklären.

Was zweitens die Schreibart betrifft, ſo iſt leicht vorauszuſehen, daß ſie von vielen, welche ſich gern zu Richtern aufwerfen,

als abſcheulich wird verworfen werden, von andern wohlmeinenden bedauernd gemißbilliget, und nur von wenigen aufmerkſamen einer ernſtlichen Prüfung ihrer Gründe und ihrer Bedeutung gewürdiget. Doch da die ungebundene Rede, nicht diejenige nämlich deren jeder ſich gebraucht ohne davon zu wiſſen, nur erſt entſteht, ja von vielen noch nicht anerkannt iſt, ſo wird es leicht ſich über jene zu tröſten. Die lezteren aber mögen überlegen, ob es ein unrechter Gedanke geweſen, eine Schrift, welche ſich lediglich mit der Auflöſung wiſſenſchaftlicher Formeln beſchäftigt, auch ſoviel möglich in Abſicht auf die Zeichen ſelbſt und ihre Verknüpfung zu der Strenge und Einfachheit der mathematiſchen Analyſe zurükkzuführen. Hiezu iſt auch die Freiheit zu rechnen, deren ſich die Analyſten bedienen, die Zwiſchenglieder, oder auch, wenn der Weg gebahnt iſt, das Ende der Auflöſung ihrer Gleichungen nicht ſelten auszulaſſen, und nur beiläufig ohne Abweichung vom Wege darauf hinzuzeigen, wo eine Formel aufſtößt die in anderer Hinſicht bemerkenswerth ſein kann. Wie weit nun dieſe Idee hier iſt erreicht worden, mögen andere beurtheilen; dem Verfaſſer iſt nur ſoviel gewiß, daß der Verſuch zum zweiten Mal angeſtellt ihm beſſer gelingen würde. Auch von kleinen Nachläſſigkeiten, in deren Vermeidung, die in der That beſchwerlicher iſt als ſchwer, einige mit Unrecht den ganzen Werth eines guten Vortrages ſezen, weiß er ſich nicht frei. Aber wenn es auch Gründe geben kann, dieſe Art der Vollendung der früheren Erſcheinung eines Werkes, beſonders eines wiſſenſchaftlichen, bisweilen leichter aufzuopfern, ſo haben ſie doch nur für den Schriftſteller ſelbſt ihr rechtes Gewicht, und er kann ihrer ohnerachtet nicht umhin, indem er die verfehlten Stellen der beſſernden Sprachliebe der Leſer überläßt, ſich ſelbſt dem Tadel Preis zu geben, der ihn betrifft.

Stolpe im Auguſt 1803.

Einleitung.

1.

Von der Idee dieſer Kritik.

Wie eine beſtimmte Darſtellung der Ethik von ihren Grundſäzen aus die übrigen prüft und würdiget, dieſes haben wir ſchon öfters geſehen, und faſt keiner, der über die allgemeinen Geſeze des menſchlichen Handelns auf eine neue Art zu reden glaubte, hat es unterlaſſen. Es kann aber, wie bei einer ſolchen Vergleichung gewöhnlich verfahren wird, kaum daraus abgenommen werden in wie fern eine von der andern abweicht, wozu etwas vollſtändigeres erfordert würde als dieſe einzelnen Blikke welche jeder von den vortheilhafteſten Stellen ſeines eignen Weges auf den des andern hinüberwirft; noch weniger aber welche von beiden die richtige iſt. Denn oftmals wird die Sache geführt nur durch eine Berufung auf das Gefühl, welches jeder dem ſeinigen gleichartig bei den unpartheiiſchen vorausſezt; auf welchem Wege denn für die Wiſſenſchaft gar nichts entſchieden werden kann. Oder, wie die Beiſpiele zeigen, beruht der Ausſpruch darauf, daß die eine nicht erweiſen und zu Stande bringen kann was die andere, und daß was ſie gebietet jener zufolge nicht ſollte geboten werden. Soll nun Gründen dieſer Art einiges Gewicht beigelegt werden, ſo muß dasjenige Syſtem der Sittenlehre, auf welches die Prüfung ſich bezieht, ſich bereits als das richtige erwieſen haben. Dieſes aber kann keines vermittelſt einer ſolchen oder ſolchen Beſchaffenheit ſeines Inhaltes, wie wenn eines

von ſich ſagt, aus ihm allein erfolge ein ſolches Betragen wie es in der bürgerlichen Geſellſchaft zu wünſchen wäre, oder wie es der Gottheit angenehm ſein kann, oder wie es den Menſchen überhaupt wahrhaft nüzlich iſt. Denn jenes beides iſt fremdartig für die Sittenlehre, welche doch als Wiſſenſchaft ein Recht hat keinem andern Endzwekk untergeordnet ſondern nur für ſich beurtheilt zu werden. Das leztere aber iſt ganz thöricht, und nichts lächerlicheres mag wol erdacht werden, als was jemand zu ſagen pflegt von dieſer ethiſchen Schule ſie ſei der Tugend günſtiger als jene. Sondern dies kann nur geſchehen, indem eine ſolche Darſtellung von ſich zeigt daß ſie ihre Aufgabe der Form nach vollſtändig und rein gelöſt habe; denn alsdann kann ſie eine jede andere mit ihren Anſprüchen ſo lange abweiſen bis dieſe den nämlichen Beweis geführt hat. Es giebt nämlich gar für jede eigentliche Wiſſenſchaft, wie doch die Ethik ſein will und ſoll, keine andere Kritik als die der wiſſenſchaftlichen Form, und eine ſolche aufzuſtellen ſoll hier verſucht werden. Ob aber auch mit einer ſolchen für die Sittenlehre viel zu gewinnen ſein möchte, könnte wol mit Recht einer zweifelnd fragen. Dieſer müßte vorläufig entweder mit der Antwort zufrieden ſein daß der Verſuch es zeigen werde, oder ſich mit ſeinem Zweifel auf eine zwiefache Vorausſezung verweiſen laſſen. Wenn nämlich mehrere von den ihrem Inhalt und ihren Grundſäzen nach, wie ſie wenigſtens ſelbſt behaupten, ſo weit von einander abweichenden Syſtemen der Sittenlehre jedes in ſeiner Art die Aufgabe kunſtgerecht gelöſt hätten: dann würde allerdings auf dieſem Wege über die Vorzüge des einen vor dem andern nichts zu entſcheiden ſein. Wer aber möchte dieſes wohl glauben, und ſo gering von der Wiſſenſchaft denken, daß es ihm möglich ſchiene, dieſelbige Aufgabe könne nach ihren Geſezen zu mehreren und verſchiedenen Löſungen ohne Fehler gelangen? Vielmehr würden wir alsdann mit Sicherheit folgern, nicht nur daß die Ethik ſich nicht eigne eine Wiſſenſchaft zu ſein, ſondern auch daß ſchon der Gedanke derſel-

den nur auf einem vielfältig leeren Schema beruhen müſſe. Kann hingegen jenes Zeugniß der Richtigkeit der Form nur einer oder gar keiner gegeben werden: dann werden wir ſowol fernerhin glauben dürfen daß die Ethik eine Wiſſenſchaft ſei, als auch hoffen, dieſe Art der Kritik werde uns zeigen entweder wo ſie bereits oder warum ſie noch nirgends zu Stande gekommen. Denn ohne Zweifel muß es wie für die Kunſt ſo auch für die Wiſſenſchaft gelten daß Geſtalt und Gehalt einander gegenſeitig zur Bewährung dienen; ſo nämlich, daß was der Geſtalt widerſtrebt auch gar nicht ein Beſtandtheil irgend eines ſo gearteten Ganzen darf ſein wollen, und wiederum, welche Geſtalt ſich nicht einen beſtimmten Gehalt aneignet, alles andere aber aus eigner Kraft ausſtößt, dieſe auch nicht verlangen darf daß irgend etwas gutes und würdiges ſich hergebe um ſie auszufüllen. Auf dieſem Grundſaze nun beruht die Möglichkeit, daß eine wie die Ethik ſo vielfach bearbeitete Wiſſenſchaft, wenn nur der Begriff derſelben gegeben iſt, ganz ohne weder einen von den bisherigen Verſuchen anzuerkennen, noch auch einen neuen zuvor anzuſtellen, dennoch der Kritik unterworfen werden kann.

2.

Von den Grenzen derſelben.

Wenn nun das Geſchäft einer ſolchen Kritik dieſes iſt, zu unterſuchen, in wiefern die Ethik in ihren bisherigen Geſtalten den Anſpruch eine eigne und ächte Wiſſenſchaft ſein zu wollen gerechtfertiget hat: ſo folgt alſo daß ſie nur da es zu verrichten befugt iſt, wo dieſe Anſprüche mit dem Wort oder der That gemacht worden ſind, das heißt, wo ein zuſammenhängendes und das Gebiet umfaſſendes Syſtem verheißen worden iſt, welches das zufällige menſchliche Handeln unter einer Idee betrachtet, nach der, was darin ihr angemeſſen iſt, ausſchließend und ohne Ausnahme als gut geſezt, als böſe aber eben ſo alles mit ihr unvereinbare verworfen wird. Wobei jedoch einerſeits nicht jede ge-

ringfügige Verſchiedenheit einer einzelnen Darſtellung ihr das Recht giebt ein beſonderes Verweilen der Unterſuchung zu fordern; denn ſonſt würde weder das Ende zu finden ſein, noch auch verhindert werden können, daß nicht, was vielleicht urſprünglich nur Mißverſtand oder Ungeſchikklichkeit war, uns unbelohnte Mühe verurſache. Andererſeits aber auch muß nicht eben was wir ſuchen mit ausdrükklichen Worten verkündigt noch auch in einer ſich dem erſten Anblikk beglaubigenden Geſtalt ausgeführt worden ſein: ſondern auch die ſtillſchweigende Abſicht reicht uns hin, und die unvollendete That. So hat gleich Platon, obſchon er unter den erſten und trefflichſten Arbeitern dieſes Feldes hervorragt, keine zu Ende geführte und vollſtändige Darlegung ſeiner Ethik hinterlaſſen. Welcher aber verdiente wohl genannt zu werden, wenn dieſer ausgeſchloſſen ſein ſollte? Oder wie könnte er es, da doch nicht geläugnet werden mag daß er die Ethik als Wiſſenſchaft gedacht und gewollt hat, und ſo deutlich zwar, daß jeder geſtehen muß, wie alle der Art Andeutungen und Ausſprüche in ſeinen Werken nicht etwa aufs ohngefähr hier ſo dort anders hingeworfen ſondern zuſammengehörige und von dem kundigen leicht zuſammenzufügende Theile eines eigenen Ganzen ſind. Nur kann er, und wer ſich in gleichem Falle befindet, weder ſelbſt noch auch ſeine Idee des fehlenden wegen getadelt werden, es müßte denn der leztern erwieſen werden können daß ſie ihrer Natur nach nicht hingereicht habe um das angefangene zu vollenden. Nur alſo da wo wiſſenſchaftliche Ausführung und Abſicht entweder an ſich oder doch für uns nicht vorhanden iſt, kann auch das ethiſche nicht Gegenſtand dieſer Kritik ſein. Das für uns nemlich iſt zu verſtehen von ſolchen Völkern deren nicht wie die unſrige von der helleniſchen abſtammende Weisheit uns nicht im Zuſammenhange bekannt iſt; das an ſich aber von allen ſittlichen Ausſprüchen der gemeinen Rede und Meinung, ſo wie auch von jeder Ethik die ſich auf empfangene göttliche Gebote bezieht. Denn eben ſo würde eine Kritik der Wiſſenſchaft von

den Gründen des Daſeins weder mit den halben und ſchiefen Begriffen des gemeinen Verſtandes noch auch mit den von einer Offenbarung ausgehenden Lehren ſich einlaſſen dürfen. Iſt nun als Gegenſtükk der lezteren die Ethik der Gottſeligkeit nur Darlegung des gebietenden Inhaltes einer Offenbarung: ſo iſt ſie ganz außerhalb der Wiſſenſchaft gelegen. Will ſie aber dieſen Inhalt auf irgend eine Art mit der natürlichen Erkenntniß in Verbindung ſezen: ſo fügt ſie ſich nothwendig entweder an die kunſtloſen und unverbundenen Ausdrükke der gemeinen Meinung, oder an die wiſſenſchaftliche Behandlung irgend einer Schule an; wie ſie denn auch beides zu allen Zeiten mit abwechſelndem Erfolge gethan hat. Beides gilt auch von dem Theile ihres Inhaltes, welchem die Gottheit noch beſonders als Gegenſtand zum Grunde liegt, da ja die gemeine Meinung vorzüglich das ſittliche und fromme verbindet, aber auch die Ethik der Schule nicht unterläßt von Pflichten oder Geſinnungen gegen die Gottheit auf irgend eine Weiſe zu handeln. Erſtere aber, die Ausſprüche des gemeinen Verſtandes, können für ſich gar nicht im Zuſammenhange betrachtet werden, da nicht einmal eine vorgebliche Einheit der Grundſäze vorhanden iſt, ſondern vielmehr das eine hier das andere dort her genommen zu ſein ſcheint, und was ſie zuſammen hält nur eine der Ethik fremde Beziehung ſein kann. Allerdings indeß ſtehen ſie in einer unvermeidlichen Wechſelwirkung, theils dieſe beſtimmend, theils durch ſie beſtimmt, mit den Verſuchen der wiſſenſchaftlichen Ethik, und in ſofern wird in einzelnen Fällen auch auf ſie Rükkſicht zu nehmen ſein.

Demnächſt aber ſoll nur jenes Syſtem über das zufällige menſchliche Handeln der Gegenſtand der Unterſuchung ſein, und über nichts darf ſie ſich verbreiten was von oben oder unten her dieſem angehängt zu werden pflegt. Deshalb ſchon iſt das menſchliche Handeln, wiefern es der Inhalt dieſer Wiſſenſchaft iſt, ein zufälliges genannt worden, nicht aber ein freies, um nämlich dieſen Begriff gänzlich zu vermeiden, über welchen ſchon wegen Un-

gleichheit der Meinungen hier nicht im voraus entſchieden werden kann. Denn einige zwar legen ihn zum Grunde ihrer Ethik als unentbehrlich; andere aber haben ihn gänzlich verneint, obwol ſie auch eine Ethik aufſtellen; und es giebt auch ſolche, unter denen Kant iſt, die ihn zu dieſem Endzwekk gänzlich bei Seite ſtellen. Wollten wir nun im voraus entſcheiden daß eine von dieſen Verfahrungsarten für die Sittenlehre nothwendig ſei, und welche: ſo würden wir unbefugtermaßen diejenigen welche anderer Meinung ſind vom Anfange her ausſchließen, und die ganze Unterſuchung auf einen andern Ort ſtellen als den einmal in Beſiz genommenen. Es liegt nämlich dieſer Begriff gar nicht innerhalb des abgeſtekkten Gebietes. Denn keiner, er bejahe ihn nun oder verneine, wird behaupten, daß wenn ſeine Ueberzeugung hievon ſich änderte, er dann anderes für gut und anderes für böſe halten würde als zuvor. Wofern nicht jemand im Eifer ſagen möchte, er würde dann gar keinen Unterſchied annehmen zwiſchen böſe und gut; welches jedoch hieße die menſchliche Natur weniger dem Ideal unterwerfen als irgend einen Theil der körperlichen. Denn von dieſer ſind wir überzeugt daß alles in ihr nothwendig erfolgt: wer aber macht nicht, den Begriff des Ideals anwendend, dennoch einen Unterſchied der Vollkommenheit und Unvollkommenheit oder Schönheit und Häßlichkeit zwiſchen den verſchiedenen Naturen ſowol als auch den einzelnen von gleicher Natur? So auch giebt es über die künſtleriſchen Handlungen des Menſchen und das Gelingen derſelben ein Syſtem der Beurtheilung nach dem Ideale, ohne daß jemals die Frage in Anregung käme, ob auch der Künſtler Freiheit gehabt anders und beſſer zu können. Sondern dieſer Begriff liegt auf der einen Seite höher, auf der andern niedriger, als die Wiſſenſchaft. Niedriger nämlich liegt die Anwendung welche von demſelben gemacht wird, wenn beſtimmt werden ſoll, ob man denken und ſagen müſſe, der Thäter habe nicht anders gekonnt, oder er habe nicht anders gewollt, welches noch genauer ſo auszudrükken

wäre, ob er nicht anders können gewollt, oder nicht anders wollen gekonnt. Denn dieſe Frage würde gar nicht aufgeworfen werden, wenn nicht durch die ſittliche Beurtheilung etwas von der That ausgeſagt würde, welches, in wiefern es auch auf den Thäter überzutragen ſei, der Gegenſtand des Zweifels iſt. Höher aber als die beſondere Wiſſenſchaft der Ethik liegt die Frage ſelbſt von der Freiheit, in ſofern ſie die menſchliche Natur in ihren weſentlichſten Beziehungen erſt zuſammenſezend darſtellen, und die Verhältniſſe der Perſönlichkeit zu der Eigenſchaft des Menſchen, vermöge deren er ein Theil eines Ganzen iſt, beſtimmen ſoll. Denn dies iſt offenbar ein Theil desjenigen Geſchäfts welches der natürlichen Ordnung nach jeder einzelnen Wiſſenſchaft vorangehn muß, nie aber mit in dieſelbe hinabgezogen werden darf. Womit jedoch noch nicht geſagt iſt daß jene Frage grade zu demjenigen höheren gehöre, wovon die Ethik abgeleitet werden müßte. Eben ſo wenig wird aus denſelben Gründen die Rede ſein von jeder von den meiſten gleichfalls zum Behuf der Sittenlehre für nothwendig erachteten Eintheilung des menſchlichen Geiſtes in was immer für einzelne einander bei- oder untergeordnete Kräfte und Vermögen. Denn auch hier, ob auf eine und auf welche die Ethik ſich beziehen müſſe, entſcheiden zu wollen, würde den Beſiz jener Begriffsbildung und Ableitung der menſchlichen Natur vorausſezen, und von der Beurtheilung der bisherigen ethiſchen Verſuche unvermeidlich zur ſelbſteigenen Anſtellung eines neuen hintreiben. Sondern uns wird nur obliegen, aus dem was jeder ans Licht gebracht hat zu zeigen mit welchem Erfolg der eine ſich dieſes Hülfsmittels gänzlich begeben, und was mit demſelben andere ausgerichtet. Denn weder jenes noch dieſes Verfahren dürfen wir anſehn als unnachlaßliche Bedingung der Sittenlehre überhaupt, ſondern wir müſſen für jeden einzelnen Fall beſonders fragen, ob es nur willkürlich und zufällig ſei in dieſem Syſtem, oder aber durch ſeines höchſten Grundſazes, ſei es nun Geiſt oder Buchſtabe, bedingt und begründet.

3.

Von ihrer Anordnung und Eintheilung.

Was aber die Anordnung der vorseienden Untersuchung betrifft, so werden vielleicht die meisten, weil es ihnen das bequemste scheint, erwarten die verschiedenen Behandlungsarten der Sittenlehre, wie man sie hergebrachter Weise als verschiedene Schulen zu betrachten pflegt, nach einander und jede in ihrem eigenen Zusammenhange für sich gewürdiget zu sehen. Allein es ist dieser Begriff von so und so vielen Schulen, wie man sie auch stellen und zählen möge, mehr eine zufällige und halb erdichtete als auf etwas wirkliches und wesentliches sich beziehende Vorstellungsart. Nicht freilich so als ob sie nicht ursprünglich ihren Sinn gehabt hätte; nur war dieser mehr ein geschichtlicher, nicht sowol den Inhalt als die Ueberlieferung betreffender. Der gegenwärtige Gebrauch dieses Wortes aber ist ein solcher welchem zwar die der Sache kundigen sich ohne Widerrede fügen, wohl aber wissen wie wenig treffendes damit bezeichnet wird. Es darf nemlich, wie jeder zugeben wird, im wissenschaftlichen Sinn eine Schule nicht bloß aus dem Erfinder und seinen Nachtretern bestehen, sondern die Nachfolger sollen jene Ansicht, welche der Stifter genommen, weiter ausbilden, und wiewol immer seinem Geiste getreu, auch die Mannichfaltigkeit welche sie noch zuläßt weiter ins Licht sezen, indem sie der eine diese der andere jene, jeder seiner Natur gemäß auffassen, so auch der eine dem, ein anderer jenem Theile des Ganzen sich vorzüglich widmen. Und in diesem Sinne giebt es wol wenigstens innerhalb der Ethik noch nichts was so fest bestehend zur Vollendung ausgebildet worden wäre ohne von seiner ursprünglichen Eigenthümlichkeit zu verlieren. Denn wenn auch jemand auf den ersten Anblikk glauben möchte, es sei unter den alten die Schule des Epikuros und die engländische unter den neueren diesem Gedanken nahe gekommen: so wird sich doch bei längerer Betrachtung auch die-

ſer Schein wieder verlieren. Doch dies ſei nur im Vorbeigehen angedeutet. Noch weniger aber könnte nach dieſer Anſicht auf eine bequeme Weiſe die Unterſuchung geordnet werden, ſondern nur unzulänglich, und doch nicht ohne mancherlei Wiederholungen, welche den leſenden verwirren. Denn es giebt innerhalb jeder dieſer Schulen nicht nur Abweichungen, welche bedeutender ſind als das was in anderer Hinſicht eine von der andern unterſcheidet; ſondern auch die Eigenthümlichkeiten der mehreſten ſind ohne ihr Verhältniß zu den andern, welches durch ſolche Abſonderung nur dem Auge entzogen wird, nicht richtig zu verſtehen. Ueberdies verſchwinden in manchen Theilen der Wiſſenſchaft die Unterſchiede wo nicht gänzlich doch weit mehr als man nach den Abweichungen im Ausdrukk der oberſten Idee und nach den Behauptungen von ihrer großen Ungleichartigkeit vermuthen ſollte. Beſſer alſo ſcheint es gethan nach den zur Löſung der ethiſchen Aufgabe unumgänglichen Erforderniſſen das Ganze zu ordnen; innerhalb dieſer großen Hauptſtükke aber die Ausführung bald ſo bald anders zu geſtalten, je nachdem bequeme Ueberſicht und richtige Vergleichung bald durch dieſe bald durch jene Anordnung am meiſten begünſtigt werden. Zufolge nämlich des ſchon vorläufig aufgeſtellten Begriffes iſt das erſte Erforderniß einer jeden Ethik die leitende Idee oder der oberſte Grundſaz, welcher diejenige Beſchaffenheit des Handelns ausſagt, durch welche jedes einzelne als gut geſezt wird, und welche ſich überall wieder finden muß, indem das ganze Syſtem nur eine durchgeführte Aufzeichnung alles desjenigen iſt worin ſie erſcheinen kann. Dieſe Ideen nun, lediglich aus dem Geſichtspunkt ihrer Tauglichkeit zur Begründung eines ſolchen Syſtems, vergleichend zu würdigen ſoll das Geſchäft des erſten Buches ſein. Dann beſteht das weitere darin, daß für jeden Fall, wo von einem Zuſtande der Unbeſtimmtheit und der Aufforderung aus ein gutes und ein böſes möglich iſt, die Handlungsweiſe, wodurch jenes zu Stande kommen würde, in Beziehung auf die leitende Idee ſowol als

auch auf ihren beſonderen Gegenſtand, bezeichnet werde. Die Beſchaffenheit dieſer einzelnen ſittlichen Begriffe zu prüfen iſt das zweite Buch beſtimmt. Nämlich nicht etwa ob das für gut ausgegebne auch wirklich gut ſei; denn dieſes können wir von da aus, wohin wir uns geſtellt haben, nicht an und für ſich entſcheiden. Sondern nur ob ſie unter ſich und mit ihren oberſten Gründen in richtigem Zuſammenhange ſtehn, und ſich eines wahren Inhaltes und beſtimmter Umriſſe zu rühmen haben. Endlich aber entſteht die Frage, ob auch die Geſammtheit dieſer Begriffe die ganze Sphäre des möglichen menſchlichen Handelns ausfüllt; ſo daß nichts was darin ethiſch gebildet werden könnte ausgeſchloſſen, und nichts was ſich als Gegenſtand ſittlicher Beurtheilung zeigt unbeſtimmt gelaſſen worden; kurz, ob das Syſtem auch vollſtändig und geſchloſſen iſt. Dieſe Unterſuchung muß, die Richtigkeit der im erſten Buch über die Grundſäze gefällten Urtheile bewährend und ſo zum Anfange zurükkehrend, im dritten das Ganze beſchließen. Auf dieſem Wege ſtehet zu hoffen daß eine in Beziehung auf den gewonnenen Standort vollſtändige Ueberſicht über die bisherigen Fortſchritte der Ethik als Wiſſenſchaft gewonnen und ſo ein jeder in Stand geſezt werde auch über den Werth des ſo verarbeiteten Inhaltes ſein Urtheil zu fällen.

Erſtes Buch.

ritik der höchſten Grundſäze der Sittenlehre.

Einleitung.

ie verſchiedenen Ideen, welche bisher der Ethik zum Grunde worden, in Abſicht auf ihren Werth, nämlich ihre Tauglzur Aufführung eines wiſſenſchaftlichen Gebäudes, beurwerden, dringt ſich die vorläufige Frage auf nach ihrem denen Urſprung. Es kann nämlich die höchſte Idee erſt en einzelnen Säzen und vermittelſt ihrer gefunden worden n dieſe zu vereinigen und ſo das Bedürfniß der Vernunft Vollendung der wiſſenſchaftlichen Form wenigſtens im einzu befriedigen; ſo wie gewiß in der Größenlehre nicht die und einfachſten Grundſäze zuerſt gefunden, ſondern nur zur ndung deſſen geſucht worden, was ſich zunächſt im Gebrauch beſtreitbar aufdrang. Oder es kann ein beſonderes Beauf dieſe beſtimmte Wiſſenſchaft ihres Inhaltes wegen t ſein, und ſo der eine ſich bei dieſer der andere bei jener eruhigt haben, wie jede die vorliegende Forderung zu erſchien. Oder endlich es kann auch die höchſte Idee dieſer ſchaft noch einen höheren wiſſenſchaftlichen Grund über ſich und entweder als aus ihm durch die reine herabwärts e Forſchung ohne irgend ein anderes Intereſſe entſtanden, ch als an ihn angeknüpft und auf ihn zurükgeführt vor-

geſtellt werden. Denn ſo wie die Vernunft des einen von einem einzelnen in wiſſenſchaftlicher Geſtalt erſcheinenden Saz zurükkgetrieben wird, um die Aufgabe wozu dieſer und alle ihm beigeordnete Säze gehören und die Gründe ihrer Auflöſung zu ſuchen: ſo erſcheint der noch wiſſenſchaftlicheren Vernunft des andern dieſe Forderung ſelbſt nur als ein einzelnes, und ihr Grund als ein ſelbſt noch weiter zu begründendes. Ein ſolches Beſtreben aber kann ſeine Ruhe nirgend anders finden, als in der Bildung einer — wenn hier nicht ein höherer Name nöthig iſt — Wiſſenſchaft von den Gründen und dem Zuſammenhang aller Wiſſenſchaften. Dieſe nun darf ſelbſt nicht wiederum wie jene einzelnen Wiſſenſchaften auf einem oberſten Grundſaz beruhen; ſondern nur als ein Ganzes, in welchem jedes der Anfang ſein kann, und alles einzelne gegenſeitig einander beſtimmend nur auf dem Ganzen beruht, iſt ſie zu denken, und ſo daß ſie nur angenommen oder verworfen, nicht aber begründet und bewieſen werden kann. Eine ſolche höchſte und allgemeinſte Erkenntniß würde mit Recht Wiſſenſchaftslehre genannt, ein Name, welcher dem der Philoſophie unſtreitig weit vorzuziehen iſt, und deſſen Erfindung vielleicht für ein größeres Verdienſt zu halten iſt, als das unter dieſem Namen zuerſt aufgeſtellte Syſtem. Denn ob dieſes die Sache ſelbſt gefunden habe, iſt noch zu beſtreiten, ſo lange es nicht in einer ungetrennten Darſtellung bis zu den Gründen aller wiſſenſchaftlichen Aufgaben und den Methoden ihrer Auflöſung herabgeführt iſt. Jener aber hält, wodurch allein ſchon zur Erreichung des lezten Endzwekkes nicht wenig gewonnen iſt, die Aufmerkſamkeit immer auf das höchſte Ziel des menſchlichen Wiſſens gerichtet: dahingegen der Name der Philoſophie entweder nur den untergeordneten Nuzen hat einen falſchen Dünkel zu demüthigen, oder gar einer Zeit geziemt wo jenes Ziel noch nicht anerkannt war; indem er nur im allgemeinen auf eine zu unternehmende Uebung und Verbeſſerung des menſchlichen Verſtandes hindeutet. Wäre nun jene höchſte Erkenntniß bereits auf eine

unbeſtrittene Art mit dem unmittelbaren Bewußtſein allgemeiner Uebereinſtimmung gefunden: ſo würde aus unſerem Standort die Ethik welche ſich in dieſer gründete allen übrigen vorzuziehen ſein. Denn alle ihre Fehler, wenn die Kritik uns deren zeigte, könnten nur zufällige und leicht zu heilende ſein, dagegen jede andere, wie feſt in ſich beſtehend und wohlgerundet ſie auch zu ſein ſchiene, uns nur die Aufgabe aufdringen würde, ſie entweder auf jene zurükkzuführen, oder den Betrug aufzudekken, durch welchen ſie ſich einen ſcheinbaren Werth verſchafft habe. Allein jene Erkenntniß iſt nicht auf eine ſolche Art gefunden, ſondern nur einige Verſuche gemacht, deren keiner recht genügen will. Daher kann auch die Meinung nicht ſein, einem Syſtem der Sittenlehre deshalb, weil es mit einem von ihnen zuſammenhängt, einen entſchiedenen Vorzug einzuräumen; indem es nicht unſer Geſchäft iſt jene Verſuche zu vergleichen und zwiſchen ihnen zu entſcheiden. Wohl aber kann wie überall ſo auch hier Kenntniß von der Entſtehungsart der zu unterſuchenden oberſten Ideen zum beſſeren Verſtändniß derſelben beitragen, und die Einſicht, von welchem Bedürfniß die Bildung einer jeden Ethik ausgegangen iſt, kann unſern Erwartungen gleich anfangs die gehörige Richtung geben. Doch nun genug von dieſem vorläufigen, und zur Sache ſelbſt.

Diejenigen zuerſt unter den Alten, welche in einem geſchloſſenen Zuſammenhange die ſogenannte Philoſophie vortrugen, pflegten ſie einzutheilen in die logiſche phyſiſche und ethiſche, ohne den gemeinſchaftlichen Keim, aus welchem dieſe drei Stämme erwachſen ſind, aufzuzeigen, noch auch höhere Grundſäze aufzuſtellen. Denn wenn bei einigen gewiſſermaßen eine von dieſen Wiſſenſchaften der andern untergeordnet wird, indem die logiſche die Kennzeichen der Wahrheit für die beiden andern enthält; die ethiſche aber, in welcher gezeigt wurde daß Beſchäftigung mit jener dem Weiſen gebühre, den Grund des Daſeins derſelben als menſchliches Werk aufzeigt; und die phyſiſche dem Gegenſtande

der beiden andern ſeine Stelle im Ganzen beſtimmt: ſo erhellt daraus nur um ſo deutlicher wie alle drei von einander unabhängig jede auf ihrem eignen Grunde beruhen, ohne daß eine gemeinſchaftliche Ableitung für ſie gefunden wäre, und ohne daß ins Licht geſezt würde wie man ſich bei ihnen beruhigen müſſe, und wie jede das geſammte Gebiet der Erkenntniß einer gewiſſen Art umfaßt. Dieſelbige Bewandtniß hat es mit der neueren Eintheilung der Philoſophie in die theoretiſche und praktiſche, welche auch mit der vorigen, bis auf die Ausſonderung der Logik, ganz übereinkommt. Vielmehr iſt hier noch deutlicher herausgehoben wie wenig beide mit einander gemein haben. Denn jedem Theile iſt beſonders, für die Wiſſenſchaften in welche er zerfällt, eine allgemeine Philoſophie vorgeſezt, welche die gemeinſchaftlichen Grundbegriffe derſelben enthält; eine noch allgemeinere aber, um beide Theile zu verbinden, wird nicht eben ſo gefunden. Demnach iſt die Ethik, was nämlich den Urſprung der Idee derſelben und die Ableitung ihrer Grundſäze betrifft, eben ſo weit von der Theorie der Seele als von der des höchſten Weſens abgeſchnitten, ſo daß auch nicht einmal der Gedanke an eine ſyſtematiſche Verknüpfung aller menſchlichen Erkenntniſſe hier anzutreffen iſt.

Ob aber Kant, welcher mit der Fakkel der Kritik in dieſem alten Gebäude umherzuleuchten den Muth faßte, dieſen Gedanken wirklich gehabt hat, könnte auch mit Grunde bezweifelt werden. Denn er redet zwar mit nicht geringem Nachdrukk von einer Architektonik der Vernunft, möchte aber dennoch, ſokratiſch befragt, mehr ein begeiſterter als ein vernünftig wiſſender zu ſein ſcheinen, und zwar vielleicht aus Mangel an Begeiſterung und Ueberfluß an Vernunft. Wenigſtens kann was er ſagt nicht dazu dienen die Nothwendigkeit irgend einer einzelnen Wiſſenſchaft ins Licht zu ſezen, oder den Kreis, innerhalb deſſen ſie alle befaßt ſein müſſen, aus ſeinem Mittelpunkte zu zeichnen. Sondern wie wenn einer der nach dem Fundament eines Gebäudes gefragt wird, die Zwiſchenwände aufzeigt, welche die Gemächer von ein-

ander abſondern, begnügt er ſich mit einer Eintheilung des vorhandenen, welche höchſtens nur ein dialektiſches Bedürfniß befriedigen kann; und auch dieſes nur unzureichend. Denn wer mag es ertragen, wiewol von Kants Nachfolgern und Verbeſſerern die beſten es auch angenommen haben, die reine Ethik von der reinen Naturlehre, nur als Geſezgebung der Vernunft für die Freiheit, von der für die Natur unterſchieden zu ſehen, da doch die Art der Geſezgebung in beiden Wiſſenſchaften bei ihm ſo durchaus verſchieden iſt, daß es eine der ethiſchen ähnliche für die Natur, und eine der phyſiſchen ähnliche für die Freiheit gleichfalls geben muß. Dies heißt die Wiſſenſchaften ſelbſt verlarven, um zugleich deſto leichter ein ungeſchikktes Verfahren verhüllen zu können. Wenn er aber, um beide getrennte Syſteme zu vereinigen, die Ethik ſelbſt als die ganze Beſtimmung des Menſchen darlegend zur höchſten Wiſſenſchaft machen will: ſo iſt dies nur dieſelbe beſchränkte Anſicht die ſich ſchon bei den Alten gezeigt hat. Es mag wohl geſagt werden daß der Ethiker die übrigen Vernunftkünſtler anſtelle: aber aus ſeiner Wiſſenſchaft kann, daß jene, und warum grade ſo gefunden worden ſind, niemals begründet werden. Zum Behuf dieſer vom praktiſchen ausgehenden Einheit aller Vernunftkenntniſſe mußte nun freilich ein Uebergang, eine Brükke zwiſchen den beiden bisher getrennten Syſtemen geſucht werden. Es iſt aber hiemit gleichfalls nur leerer Schein, der auf eben ſoviel Willkührlichkeit als Mißverſtand beruht. Denn wenn auch deutlich wäre, was doch ſchwer zu begreifen ſein möchte, wie die Ideen von Freiheit Unſterblichkeit und Gott für das höchſte Ziel alles Beſtrebens der beſchauenden Vernunft zu halten ſind, wie mag doch derjenige grade, welcher gezeigt hat wie ſie aus ganz natürlichen Mißverſtändniſſen in dem Geſchäfte der Welterklärung entſtanden ſind, vernünftigerweiſe auf den Verſuch geleitet werden, ob ſie nicht da wo Handlungen geboten werden einen poſitiven Werth und Gehalt haben möchten. Dann aber liegt auch dieſer Fund ganz außerhalb der

Ethik, welche nur den Inhalt der Vernunftgebote für das Handeln aufſtellt, mit den zur Sanction hinzugefügten Drohungen und Verheißungen aber gar nichts zu ſchaffen hat. Ferner wie ſollte irgend einer Wiſſenſchaft eine ſolche Vorausſezung geziemen, daß vermöge des einen und mit ihm zugleich ein anderes geſezt ſein könne was mit jenem gar nichts gemein hat, wie doch von der Sittlichkeit, der nach Kant nämlich, und der Glükſeligkeit offenbar iſt? Alles dieſes aber muß herbeigeführt werden, um jenen Uebergang zu bauen. Hätte nun jemand dieſe Ideen von Unſterblichkeit und Gott auf die geforderte Art urſprünglich in die Sittenlehre hinein verarbeitet: ſo würde eine gleiche Kritik wie ſie Kant an der theoretiſchen Philoſophie geübt hat, ſehr leicht zeigen wie entbehrlich und nur aus Mißverſtand hineingedrungen ſie dort ſind, und umgekehrt mit großem Recht vermuthen, ſie möchten auf ſpeculativem Boden erzeugt und dort eigenbehörig ſein. Und ſo verwandelt ſich der Bau nur in ein Kinderſpiel mit dem luſtigen Bauſtoff, der von einem Ufer zum andern hin und wieder geſchlagen wird. Denn auf dieſe Weiſe, wenn nämlich die Idee des höchſten Weſens zwar beiden Theilen der Philoſophie gemein, aber in dem einen nur ein durch einen unvermeidlichen Fehler entſtandenes und alſo hinauszuwerfendes Erzeugniß, und in dem andern nur ein überflüſſiges Triebwerk iſt, welches nichts bewegt und von nichts bewegt wird, kann ſie ſolche unmöglich beide verbinden. Auch thut Kant ſehr wohl dem gemäß keine Ableitung des Inhalts der Ethik von jener Idee zu geſtatten, welche auf dieſe Art ſelbſt keinen Boden hat und eigentlich nirgends ſteht. Hievon alſo mag der Zuſammenhang oder vielmehr der Mangel daran genugſam angedeutet ſein, daß ſich nicht jemand verleiten laſſe zu glauben, jene Phyſikotheologie oder tranſcendentale Theologie, welche doch zulezt der Schlußſtein in dem Gewölbe alles Wiſſens ſein ſoll, ſei in dieſem Weltweiſen und für ihn wirklich etwas. Sie iſt freilich die glükkliche Stelle von welcher aus andere das geſehen haben was auch er

ſucht, nur daß er auf ſeinem Wege niemals dorthin gelangen kann. Merkwürdig aber iſt es und nicht ganz zu verſchweigen, wenn es gleich hier nicht ausgeführt werden darf, wie ſich in dieſem Lehrgebäude, ſtatt der unerreichbaren Einheit des theoretiſchen und praktiſchen Syſtems, ganz unerwartet eine Unterordnung beider unter dieſelbe Fantaſie zeigt, welche überall, wo der Geiſt dieſer Philoſophie ſich frei und mit Beſonnenheit äußert, ſo entſchieden herabgewürdiget wird. Nämlich daß die Glükſeligkeit nur ein Ideal der Fantaſie ſei, geſteht der Urheber ſelbſt; ihm zufolge aber ſind die Ideen von Unſterblichkeit und Gott im praktiſchen nur um jener willen gleichſam aufgedrungen; und da ſie nun im theoretiſchen auch nicht vernunftmäßig entſtanden ſind: ſo bleibt nur übrig daß ſie überall einem Handeln der Fantaſie ihr Daſein verdanken. Dieſes wäre vielleicht an ſich nicht wunderlich, ſehr wunderlich aber bleibt es in dieſem Syſtem, und ein ſtarker Beweis wie ſchlecht in dem Geiſte deſſelben das beabſichtigte durch ſie ausgeführt worden. Das geſagte mag hinreichen um zu zeigen daß auch Kant die Ethik nur vorgefunden, daß er ſonſt auch nicht den Gedanken gehabt haben würde ſie hervorzubringen und von einem Mittelpunkte des menſchlichen Wiſſens aus zu beſchreiben. Dies geht auch ſchon aus der Art hervor, wie er überall den Streit führt, daß die Ethik ſich nicht auf einen Begriff der menſchlichen Natur gründen dürfe, nämlich ohne den geringſten Verdacht daß ein ſolcher von einem höheren Punkt aus könnte abgeleitet ſein, ſondern immer nur auf die gemeinen und willkührlichen Rükkſicht nehmend. Ferner daraus daß er ſelbſt gar nicht beſorgt iſt, dasjenige was ſeinem Ausdrukke des ethiſchen Geſezes zum Grunde liegt, nämlich die Mehrheit und Gemeinſchaft vernünftiger Weſen, irgendwo her abzuleiten; und doch iſt ihm dieſe Vorausſezung ſo nothwendig, daß ohne ſie ſein Geſez nur ein unverſtändliches Orakel ſein würde. Auch vieles andere einzelne könnte angeführt werden, wenn es nöthig wäre.

Doch vielleicht iſt ſchon zu lange gezögert worden, von dieſem Philoſophen zu demjenigen überzugehen, welcher von vielen, wiewol gegen jenes Willen, für den Vollender ſeines Syſtems gehalten wird, zu dem Erfinder nämlich der Wiſſenſchaftslehre. Dieſer nun macht theils als ſolcher, theils und mehr noch wegen ſeines Syſtems der Sittenlehre und der Art wie es ſich überall auf jene Wiſſenſchaftslehre bezieht, die meiſten Anſprüche darauf, eine Ableitung der Ethik, wie wir ſie verlangten, zu Stande gebracht zu haben. Freilich ſcheint gleich anfangs die ganze Strenge dieſer Forderung verletzt zu ſein. Wenn nämlich die Wiſſenſchaftslehre, welche die höchſte Erkenntniß wie die Wurzel aller übrigen ſein ſoll, zu des Erfinders eigner Zufriedenheit ſo weit wirklich ausgeführt wäre, daß der Ort ſich aufzeigen ließe, wo jeder beſonderen philoſophiſchen Wiſſenſchaft Keim ihr eingewachſen iſt, und von wo aus er, ſobald ihm Freiheit vergönnt wird, als ein eigner Stamm in die Höhe ſteigen muß: dann natürlich würde das Syſtem der Sittenlehre ſich lediglich angeſchloſſen haben an dieſen beſtimmten Ort der Wiſſenſchaftslehre, darauf ſich berufend daß dort die Idee der Ethik als ein nothwendiger Gedanke gefunden worden, deſſen methodiſche und ſyſtematiſche Entwikklung nun die beſondere Wiſſenſchaft bilden ſoll. Dem ganz entgegen vernachläſſigt ſeine Ethik die Berufung auf einen ſolchen Ort in der Grundlage der Wiſſenſchaftslehre, und ſcheint wie jede andere nur mit der Hinweiſung auf die allgemein vorhandene ſittliche Zunöthigung zu beginnen. Von dieſer aber erhellt nicht für ſich daß ſie einen tranſcendentalen Grund haben müſſe: denn auch ein allgemein gefundenes kann eine Täuſchung ſein, die nur einen empiriſchen Grund hat. Hieraus nun entſteht der nachtheilige Schein, als ob die Wiſſenſchaft, ohne zu wiſſen daß ſie eine ſolche ſein muß, anfinge aufs Gerathewohl, und als ob, wenn ſie auch nun an die Wiſſenſchaftslehre anknüpft, dieſes nur zufällig geſchähe an einer zufälligen Stelle, dergleichen es man weiß nicht wo und wie viele mehr noch geben könne. Auf dieſe Art aber

würde ſie nicht erſcheinen als ein nothwendiges Glied in einem alles umfaſſenden Syſtem menſchlicher Erkenntniß. Allein dieſer nur ſcheinbare Vorwurf trifft die Sache ſelbſt wenig, und löſt ſich darin auf, daß, es ſei nun aus Unzufriedenheit mit der erſten Darſtellung der Wiſſenſchaftslehre oder aus welchen andern Gründen, der Urheber vorgezogen hat das hieher gehörige Stück der urſprünglichen Wiſſenſchaft, welches dort zum Theil fehlte, zum Theil in einer untauglichen Geſtalt vorhanden war, an Ort und Stelle von vorn herein aufs neue zu bilden, lieber als ſich unzureichend und erkünſtelt auf jenes zu berufen. Denn als Theile der Wiſſenſchaftslehre muß auch ſchon der unkundige diejenigen Säze erkennen, die in der Sittenlehre und dem Naturrecht, zwei von einander verſchiedenen beſonderen Wiſſenſchaften, gemeinſchaftlich zu finden ſind, welches nur ſo möglich iſt daß ſie eigentlich nicht dieſen ſondern der über ihnen ſtehenden höheren Wiſſenſchaft angehören. Der kundige aber erkennt dafür gleich auf den erſten Blik die alles begründende Aufgabe, ſich ſelbſt bloß als ſich ſelbſt zu denken, oder wie ſie hernach näher beſtimmt wird, ſich ſelbſt als das objective zu finden. Daher wird auch nur der, welchem die erſten Gründe der Wiſſenſchaftslehre nicht genug bekannt ſind, einen weſentlichen Anſtoß daran finden (was freilich im Vortrage mangelhaft iſt) daß dieſes beides ohne weiteres gleich geſezt wird, und das zu findende abgeſehen vom Denken zu finden aufgegeben werden ſoll. Ein ſolches umbildendes Ergänzen der Wiſſenſchaftslehre nun ſehen wir nicht nur im Anfang der Sittenlehre, ſondern in allen Haupttheilen derſelben, im erſten ſowol, welcher nur den leeren Gedanken eines Sittengeſezes zu Tage fördert, als auch in dem zweiten, worin für dieſen der Gehalt und die Anwendung gefunden wird, und eben ſo im dritten, von welchem hier nicht weiter die Rede ſein kann. Dieſes alles ſoll nicht geſagt ſein, als ob etwa ein ſolches Verfahren von uns für verdächtig gehalten würde; vielmehr würden wir auch dieſes rükkwärts gehende Anbilden des hier erforderlichen

Theiles der höchſten Wiſſenſchaft, ſofern es ſich nur als richtig bewährt, gar ſehr zu loben finden. Erinnert aber muß es werden, damit in Abſicht auf den Zuſammenhang des abgeleiteten mit dem geſammten menſchlichen Wiſſen, oder andern einzelnen Theilen deſſelben, ein Unterſchied gemacht werde zwiſchen dem allgemeinen und dem rein ethiſchen; ferner damit in beiden Haupttheilen der Ort ſorgfältig aufgeſucht werde wo, und die Art wie nun eigentlich das beſondere ſich ableitend von dem allgemeinen ausgeht. Denn hiebei iſt die größte Aufmerkſamkeit erforderlich, wegen der beſondern Beſchaffenheit der Methode dieſes Weltweiſen, welche bei einigen großen und eigenthümlichen Vortrefflichkeiten, die allein ihrem Erfinder den Ruhm eines der erſten philoſophiſchen Künſtler zuſichern, auch durch andere vielleicht nicht ſowol abſichtlich erſonnene als von ſelbſt ſich darbietende gefährliche und verführeriſche Hülfsmittel ſich auszeichnet. Beſonders kann da, wo gleichſam aus Nachſicht dem ſtrengen und ermüdenden Gange des Syſtems Einhalt geſchieht unter dem Schein vorbereitender Anſichten und Umſichten, etwas ſchon vorläufig halb eingeſchwärzt werden, deſſen mangelhafter Erweis in der eigentlichen weitern Entwikkelung des Syſtems hernach um ſo weniger bemerkt wird. So kann auch leicht bei Vereinigung der Gegenſäze, und ſonſt wo die Formeln vielfach verſchlungen ſind, ein bedeutender Fehler des Rechnens unbeachtet durchſchlüpfen; oder auch die übrigens ſehr tugendhafte und lobenswerthe Vermeidung einer allzueng beſtimmten Lehrſprache einige nicht ganz rechtliche Erleichterungen begünſtigen. Und auf eine andere als ſolche Art mag auch wol jenes wunderbare nicht erreicht worden ſein, daß nämlich in und mit dem bloßen Wollen zugleich auch das Sittengeſez ſoll gefunden worden ſein. Wunderbar gewiß, daß die Aufgabe ein beſtimmtes nothwendiges Bewußtſein, wie das Finden ſeiner ſelbſt, zu Stande zu bringen endlich und vollſtändig nicht anders kann gelöſt werden als indem ein in Hinſicht auf jenes ganz zufälliges Denken gefunden wird. Und

ſo geht doch ohne Sprung, wie in dem Werke ſelbſt gerühmt wird, die Ableitung weiter von dem allgemeinen Bewußtſein des Wollens zu dem beſonderen beſtimmter Pflichten, ſo daß dieſes als bereits in jenem enthalten und nur aus ihm heraus entwikkelt und dargeſtellt muß betrachtet werden. Denn daß dieſes lezztere Bewußtſein, in Beziehung auf jenes erſte des Wollens überhaupt und der Freiheit, ein beſonderes und zufälliges ſei, dies kann Fichte eben ſo wenig als ſonſt einer abläugnen, obſchon er ſich verwahrt durch die Behauptung, daß gänzlich von einem ſolchen Gedanken entblößt keiner ein vernünftiges Weſen ſein könne. Geſteht er doch, dieſes nicht achtend, anderswo ſelbſt, daß Aeußerung der Selbſtthätigkeit auch Statt habe in einer Wahl, bei welcher auf keiner Seite jenes Geſez in Betracht gezogen wird; ſchildert auch ſelbſt menſchliche Geſinnungen, und zwar die ſo geſinnten als freie, wobei das Bewußtſein der Selbſtthätigkeit das leuchtende und herrſchende, das des Geſezes aber ganz verdunkelt und aufgehoben iſt. Ferner, daß unmöglich auf ſolche Weiſe das beſondere mit dem allgemeinen zugleich gefunden und durch denſelben Grund wie dieſes bedingt und beſtimmt ſein kann, muß jeder wiſſen. Sonſt dürfte auch an die Wiſſenſchaftslehre die Aufgabe ergehen, aus derſelben urſprünglichen Handlung des Ich, aus welcher ſie eine Außenwelt entwikkelt, auch die Geſeze der Bewegung Veränderung und Bildung in derſelben abzuleiten; wogegen ſie ſich immer ſehr weislich und verſtändig verwahrt hat. Endlich aber, daß die Aufgabe wirklich nicht eine neue iſt, welche zunächſt durch den Gedanken des Sittengeſezes gelöſt wird, ſondern noch die erſte, iſt klar genug. Denn es war nur eben vorher bemerkt, das Ich ſei bis jezt ſich der Selbſtthätigkeit nur erſt als eines Vermögens bewußt geworden; wodurch alſo, und zwar am meiſten nach dem richtigen Begriff von Vermögen, den Fichte überall nachdrükklich aufſtellt, noch ſo viel als nichts geleiſtet worden. Und daß ſie ſich deren bewußt werden ſoll als eines Triebes, daraus ergiebt ſich hernach unmittelbar der Gedanke des

Sittengesezes. Im voraus also scheint diese Ableitung nicht die Prüfung bestehen zu können, welches auch die Betrachtung des Verfahrens selbst gar sehr bestätiget. Die Aufgabe nämlich lautet, zu finden wie sich der Trieb nach Selbstthätigkeit als solcher auf das ganze Ich äußert. Dieses nun kann wie bekannt nach Fichte nicht anders als theilweise gefunden und dargestellt werden. Sonach wäre dieser Trieb zu stellen als einzeln beide Seiten des Ich die subjective sowol als die objective bestimmend, und beide Bestimmungen wären hernach wie gewohnt mit einander zu vereinigen, welches heißt durch einander zu bedingen, um jenen Trieb im Bewußtsein vorzustellen und zu bezeichnen. Ganz so einfach wie der Sache angemessen würde auf diesem Wege erhalten, als vollständiges Bewußtsein der Freiheit, wie sie ein Trieb ist, und als jedes Finden seiner selbst begleitend und vollendend, ein Gedanke und ein Gefühl; das Gefühl nämlich des Strebens und der Gedanke der Freiheit, als gleich nothwendig, wie durch einander bedingt so von einander unzertrennlich. Weit dieser Auflösung vorbei wird hingegen zuerst, weil nämlich nur ein Gedanke und zwar ein ganz anderer aufgestellt werden soll, vorbereitend gezeigt daß hier nicht ein Gefühl zu erwarten sei, da doch nur geläugnet werden kann bloß ein Gefühl, eben so wenig aber sich behaupten läßt bloß ein Gedanke. Ferner wird zu demselben Behuf und um dennoch das ganze Verfahren scheinbar anzuwenden, nicht, wie hier angedeutet worden ist, die Rechnung angelegt, sondern nur das subjective durch das objective, und erst das so verbundene durch jenen Trieb, dann aber wieder das so entstandene auch durch das subjective bestimmt. Dieses Verfahren aber muß jeder, der auch nur ein tüchtiger Lehrling dieser Methode geworden ist, als unregelmäßig und um eine Bestimmung des ganzen Ich vorzustellen durchaus fehlerhaft finden. Allein sogar von alle diesem abgesehen ist doch das Resultat nur erschlichen. Denn das gesezlich nothwendige Denken der Selbstthätigkeit, welches der gefundene Inhalt des Gedanken eigentlich

iſt, kann doch nicht gleich gelten dem Denken oder ſich ſelbſt Geben eines Geſezes der Selbſtthätigkeit, wie hier leider eines in das andere ſich verwandeln muß. Wenn ſo ein beſtimmtes Zeichen und ein beſtimmendes ihr Geſchäft mit einander vertauſchen, ſo iſt nicht möglich daß die Formel noch ihren vorigen Werth behalte und der andern Seite der Gleichung entſpreche. Daß nun ſolche Fehler und noch manche vorhergehende der Methode nicht ganz würdige Wendungen vielen unbemerkt geblieben ſind, geſchieht, anderer kleiner Verfänglichkeiten nicht zu gedenken, nur weil vom Anfang her die ſittliche Zunöthigung als Veranlaſſung der ganzen Aufgabe gezeigt und alſo bei allen leſenden zum begleitenden Gedanken geworden iſt, den ſie gern, ſobald es ſich thun läßt, der Reihe einſchieben. Nicht beſſer auch ſteht es um eine andere kleine wie in der Nußſchale eingeſchaltete Ableitung, davon ausgehend, daß die Vernunft ſich durch ſich ſelbſt ihr Handeln, die endliche ein endliches, beſtimme. Denn wo das eigentliche Handeln und das in der Vorſtellung, ſonſt das ideale genannt, neben einander geſtellt werden, da kann nicht in demſelben Sinn, worin die Bedingungen des Denkens und Anſchauens Geſez der Vernunft für das lezte ſind, das ethiſche ihr Geſez für das erſte ſein. Zwar hier wird auf dieſes gedeutet, weil nämlich Beſtimmtheit eines reinen Thuns kein Sein gäbe, ſondern ein Sollen: hievon aber liegt die überredende Kraft nur in dem „kein Sein.“ Denn wer dieſes herausnimmt wird nicht mehr begreifen wofür ihm die Gleichheit des vieldeutigen Ausdrukts, Beſtimmtheit eines reinen Thuns, mit dem ganz unerklärten des Sollens ſo klar geworden ſei. So auch iſt ein verwechſelter Gebrauch des Seins und Sollens die einzige Begründung einer andern Ausſage vom Sittengeſez, an welche hernach vieles angeknüpft wird, daß nämlich das durch dieſes Geſez geforderte, weil es eben immer ſein ſolle und nie ſei, in der Unendlichkeit liegen müſſe, ſo daß ihm nur in einer Reihe angenähert werden könne. Noch ſchärfer unterſcheidet ſich, was die Bündigkeit des Zuſam-

menhanges betrifft, im zweiten Theile das eigentlich ethiſche von dem allgemeinen. Denn lezteres ſtellt nach Vermögen die äußeren Bedingungen auf, unter welchen allein das Ich praktiſch ſein kann, erſteres aber geht in großer Verwirrung und ohne Leitung umher, ein verlaſſenes Kind des Ueberfluſſes und der Armuth der Methode, ihres zu viel und zu wenig Thuns, um ſich einen Raum zu gewinnen in dieſem abgeſtekkten Gebiet. Hier nämlich ſoll der ſchon oben halb eingeſchwärzte Begriff von einer ſelbſtthätigen Beſtimmung, gemäß oder auch zuwider gewiſſen man weiß nicht woher entſtehenden Forderungen der Selſtthätigkeit, und alſo von einer materiellen Freiheit in und neben der formellen, ordentlich hervorgebracht werden. Zu dem Ende wird gefordert ein Trieb auf das Bewußtſein der Freiheit, und ſo auch ein Trieb auf die Bedingung deſſelben, nämlich die Unbeſtimmtheit. Wunderlich indeß erſcheint es ſicher jedem, wie ein Trieb nach Unbeſtimmtheit ſich hernach entwikkeln ſoll als Trieb auf etwas ſo durchaus beſtimmtes als zumal in dieſer Darſtellung das Sittengeſez ſein will. Noch auch würde ſich jemand hiebei beruhigen, wenn nicht durch die vorhergegangene Aeußerung, die auch ſcheinbarer als richtig iſt, daß nämlich eine höhere Art von Freiheitsbewußtſein entſtände, wenn die Selbſtbeſtimmung gegen die Neigung lieſe, eine Geneigtheit bewirkt worden wäre nun irgend ein unveränderliches Gewicht in dieſer Wageſchale zu erwarten, nämlich den hier aufgeſtellten reinen Trieb. Wie kann aber überhaupt aus jener Forderung, die ſelbſt, wie jeder ſieht, nur ſchlecht herbeigeführt iſt, ein eigner Trieb gefolgert werden? Es müßte denn, wovor, da ja alles im Ich aus einem Triebe erklärt werden ſoll, das Syſtem nicht erſchrekken möge, ein Trieb ſein nach der Reflexion. Denn von dieſer aus herrſcht ja nicht nur im Ich die Freiheit, ſondern auch durch dieſe, da ſchon vermöge des Innehaltens andere Forderungen des Triebes ſich darſtellen, wird es ſich ſeiner Freiheit bewußt; wie ſich denn auch die Reflexion, wenn der zuerſt geprüfte Theil der Ableitung richtiger vollführt

worden wäre, als die eigentliche Bedingung des Freiheitsbewußtſeins würde gezeigt haben. Denn daß das Gefühl des Strebens nothwendig begleitet iſt von dem Gedanken der Freiheit, will eben dieſes ſagen und nichts anderes. Der auf eine ſo mangelhafte Art herbeigeführte reine Trieb wird nun, damit aus ihm der erwünſchte ſittliche Trieb erwachſen könne, in einen Widerſpruch geſezt mit dem als Bedingung des Handelns überhaupt in dem allgemeinen Theile abgeleiteten Naturtriebe. Dieſer Widerſpruch aber entſteht nicht nur bloß aus der vorausgeſezten beſchränkten Vorſtellung des Handelns, daß es nämlich immer und überall auf Objecte außer dem Ich gehen müſſe, ſondern er wird auch nur ſehr unzureichend gelöſt. Nämlich um ihn zu ſezen, wird dem reinen Triebe Cauſalität abgeſprochen, in der Bedeutung, daß er der Materie nach doch nichts anders wollen könne, als was die Natur, wenn dies von ihr geſagt werden dürfte, auch wollen würde, ausdrükklich alſo in Beziehung auf die Materie des Wollens. Gelöſt aber wird er dadurch daß dem reinen Triebe die Form des Handelns zum Hervorbringen angewieſen wird. So bleibt demnach in dem nämlichen Sinne ſeine Cauſalität doch aufgehoben, und der Widerſpruch ungelöſt. Dieſe Auflöſung nun, angeknüpft an jenen nicht minder in der Luft ſchwebenden Gedanken von der Reihe der Annäherung, ergiebt es daß dieſe Reihe in jener der Forderungen des Naturtriebes enthalten iſt, ſo daß jedes Glied in jener aus einem Gliede in dieſer herausgehoben iſt. Alſo die Reihe, durch deren Fortſezung das Ich unabhängig werden würde, iſt ein Theil derjenigen deren ebenfalls unendliche Summe das ganze ſeiner Abhängigkeit ausmacht. Wie er nun dieſes denken könne, mag jeder zuſehen. Allein auch abgerechnet ein ſo merkwürdiges Verhältniß, wie mag wol durch Fortſezung irgend einer Reihe das Ich ſeiner Unabhängigkeit, das heißt, nach dem Sinne des Syſtems ſelbſt, ſeinem Aufhören annähern? Durch das Hinzufügen einer Handlung zur andern, ſo daß gedacht werden muß, wenn die unendliche Summe könnte gezogen werden,

würde das Aufhören anfangen? Oder vielleicht durch das Wachsen der Sittlichkeit dem Grade nach, ſo daß etwas ähnliches hier ſtatt fände, wie bei den Zahl- und Meßkünſtlern der Uebergang durch das unendliche in das entgegengeſezte? Und ſoll es an dieſer des Uebermuthes und Stolzes ſo oft verklagten Philoſophie etwa nur Beſcheidenheit ſein, daß nicht nur die Mittel, wie etwa der Staat und die Kirche, ſondern auch die Zwekke, wie das Ich, auf die eigne Zerſtörung abſichtlich und pflichtmäßig ausgehen? Denn des myſtiſchen Weſens iſt ſie noch nie beſchuldigt worden. Doch dieſes verhalte ſich wie es wolle: offenbar iſt immer aus dem vorigen, daß dieſe in ihrer Abſicht und Entſtehung ſich widerſprechende Reihe, und ihre ſo unbegreifliche als unbewieſene Beſtimmtheit für jeden von jedes erſtern Punkt, aus die einzige Geſtalt iſt, in welcher das Sittengeſez und ſein gefordertes mit dem was hier der Wiſſenſchaftslehre angehört, in Verbindung gebracht worden. Und dieſes Gewebe, von dem nur die Hauptfäden an der eben geendigten Beleuchtung haben ſichtbar gemacht werden können, wird ſonder Zweifel jedem der es weiter verfolgt ſo loſe als verworren erſcheinen, nicht ungleich dem Faden welchen die Kinder mit ſcheinbarer Künſtlichkeit um die Finger verſchlingend befeſtigen, und welcher ſich dann wieder mit einem Zuge löſen läßt, weil eigentlich nichts befeſtiget war. Nicht als ob ſchon geläugnet werden ſollte, das hier aufgeſtellte Sittengeſez könne nicht ein ächter und brauchbarer Ausdrukk der höchſten Idee der Ethik ſein; noch weniger ſoll ſchon etwas beſtimmt werden über den Werth der daraus abgeleiteten Sittenlehre; nur ihre Verknüpfung mit dem erſten Ringe der menſchlichen Erkenntniß iſt für unhaltbar und wie nicht vorhanden anzuſehen.

Zwei nur ſind noch übrig, von denen gerühmt werden kann daß ſie eine Ableitung der Ethik ebenfalls verſucht haben, Platon nämlich unter den alten, unter den neueren aber Spinoza. Beide faſt ſo ſehr einander entgegengeſezt als Meiſter der höheren Wiſſenſchaft es nur ſein dürfen, haben doch unter manchem andern

auch dieſes Unternehmen ja zum Theil auch die Art der Ausführung mit einander gemein. Beide nämlich kommen darin überein, daß ihnen die Erkenntniß des unendlichen und höchſten Weſens nicht etwa erſt Erzeugniß einer andern iſt, viel weniger ein zu andern erſten Gründen noch hinzugeholtes Noth- und Hülfsmittel, ſondern die erſte und urſprüngliche, von welcher jede andere ausgehen muß. Offenbar iſt nun daß auf dieſe Art eine Unterordnung aller einzelnen beſonderen Wiſſenſchaften unter eine ſo weit über ſie erhabene nicht ſchwer kann zu bewerkſtelligen ſein, und daß ſo weder die Ausſonderung des ethiſchen vom phyſiſchen Schwierigkeiten erregen, noch aus einer ſich darbietenden gegenſeitigen Unterordnung beider Verwirrung entſtehen kann, wie es bei denen die vom endlichen anfangen unvermeidlich zu ſein ſcheint. So demnach ſtellt Spinoza, der beſondern Wiſſenſchaft, die er darſtellen will, die höchſte eben wie Fichte nur als Vorkenntniß mitgebend, das Buch von Gott an die Spize ſeiner Ethik; an welches ſich dann natürlich anſchließt das von der Seele des Menſchen. Denn der Begriff derſelben iſt genau abgeleitet aus dem in der Lehre von Gott aufgeſtellten Verhältniß des unendlichen zum endlichen und einzelnen. Und zwar nicht allein, welches billig Verdacht erregen könnte, ſondern ſo daß gleich die Stelle angewieſen iſt für ähnliche Darſtellungen der Weltkörper ſowol als der übrigen organiſchen Weſen, und bis zu der ſogenannten todten Natur herab aller verſchiedenen Verbindungen des denkenden und ausgedehnten, in denen das unendliche ſich offenbart. In dieſem Begriff der menſchlichen Seele aber iſt nothwendig enthalten der Gegenſaz des Thuns und Leidens, der getheilten und ungetheilten Urſächlichkeit der Veränderung, welcher in ſeiner Ethik den Charakter des guten und böſen, oder vielmehr, weil er die gänzliche Ausſchließung des einen nicht etwa in der Unendlichkeit fordert, ſondern überall als unmöglich ableitet, den des vollkommenen und unvollkommenen beſtimmt. Nur zweierlei iſt mangelhaft an dieſer Verknüpfung. Zuerſt nämlich

iſt zwar der Begriff aller einzelnen Dinge und ſo auch des Menſchen dem Verhältniß des endlichen zum unendlichen ganz gemäß, aber nicht in ihrer beſondern gerade ſolchen Beſtimmtheit daraus begreiflich gemacht; ſo daß er gleichſam über die einzelnen Naturen zwar die Probe machen, nicht aber ſie ſelbſt durch Rechnung hervorbringen kann. Dieſes indeß wird für die Ethik dadurch gut gemacht, daß auch die höchſte Idee derſelben ſich nicht auf den beſonderen Begriff des Menſchen bezieht, ſondern auf den jedes einzelnen Dinges dem eine Seele zugeſchrieben werden kann. Darum aber muß zugeſtanden werden, daß eben dieſe Idee ihm nur in ſo fern natürlich iſt, als dadurch der Maaßſtab für die möglichen Verſchiedenheiten angegeben wird, nicht aber in ſo fern ſie den Weg bezeichnen ſoll zur Bildung aus dem unvollkommenen in das vollkommene. Denn eine Ethik in dieſem Charakter würde er, wenn er ſie nicht vorgefunden hätte, keine Veranlaſſung gehabt haben hervorzubringen. Theils weil er, indem er ſich mit aller Kraft ſeiner Eigenthümlichkeit hüten wollte, daß nicht das gefährliche Spiel mit allgemeinen Begriffen ſeine auf die reinſte und anſchaulichſte Abſpiegelung des wirklichen angelegte Wiſſenſchaft verdürbe, auf eine ihm eigne Art das Ideal mit dem allgemeinen Begriff verwechſelte. Theils haßte er nicht ungerechter Weiſe die Zwekkbegriffe, und vermiſchte noch mit dieſen das Ideal. So daß er auf allen Seiten in Feindſchaft befangen war gegen dasjenige worauf der eigenthümliche Charakter der Ethik beruht; was ihm freilich nicht hätte begegnen können, wenn er nicht, ſo ganz wie er es war, entblößt geweſen wäre auch von jeder Vorſtellung einer Kunſt oder eines Kunſtwerkes. Man kann daher nicht läugnen daß die Ethik ihm faſt wider ſeinen Willen und wol nur polemiſch zu Stande gekommen iſt, es ſei nun um die gemeinen Begriffe zu beſtreiten, oder um ſeine Theorie vom höchſten Weſen zu rechtfertigen und zu bewähren. Dieſe Mängel nun ſind es welche den Gegenſaz zwiſchen ihm und Platon am augenſcheinlichſten bezeichnen.

Von dieſem lezteren muß jeder der ihn einigermaßen kennt es wiſſen, wie er von Anfang an von der Ahndung ausgegangen iſt für die Wiſſenſchaft des wahren und des guten, für die Phyſik und Ethik, einen gemeinſchaftlichen Grund zu ſuchen, und wie er dieſen, ihrem Urſprunge ſich je länger je mehr annähernd, beſtändig aufgeſucht hat. Ja man kann ſagen, daß es keine bedeutende giebt unter ſeinen Darſtellungen, worin nicht dieſes Beſtreben die Stelle wäre, von welcher aus ſich Licht über das ganze verbreitete. Ihm nun erſcheint das unendliche Weſen nicht nur als ſeiend und hervorbringend, ſondern auch als dichtend, und die Welt als ein werdendes aus Kunſtwerken ins unendliche zuſammengeſeztes Kunſtwerk der Gottheit. Daher auch, weil alles einzelne und wirkliche nur werdend iſt, das unendliche bildende aber allein ſeiend, ſind auch ihm die allgemeinen Begriffe nicht etwa nur wie jenem Schein und Wahn der Menſchen, ſondern bei dem entgegengeſezten Verfahren werden ſie ihm die lebendigen Gedanken der Gottheit, welche in den Dingen ſollen dargeſtellt werden, die ewigen Ideale, in welchen und zu welchen alles iſt. Da er nun allen endlichen Dingen einen Anfang ſezt ihres Werdens, und ein Fortſchreiten deſſelben in der Zeit: ſo entſteht auch nothwendig in allen, denen eine Verwandtſchaft mit dem höchſten Weſen gegeben iſt, die Forderung dem Ideale deſſelben anzunähern, für welche es keinen andern erſchöpfenden Ausdrukk geben kann als den der Gottheit ähnlich zu werden. Daß alſo hier eine noch feſtere Anknüpfung der Ethik an die oberſte Wiſſenſchaft ſtatt finde als dort, iſt offenbar. Ob aber die höchſte Wiſſenſchaft ſelbſt ſo logiſch als Spinoza ſie aufbaut, oder ſo wie Platon ſie nur nach einer poetiſchen Vorausſezung des höchſten Weſens hinzeichnet, einen feſteren Stand habe, dieſes zu beurtheilen iſt nicht des gegenwärtigen Orts. Nur dies iſt das Ende der Unterſuchung, daß unter allen, welche den Gedanken gefaßt haben die Ethik aus einer höheren Wiſſenſchaft her zu begründen, es nur denen bis izt vielleicht gelungen iſt, welche objectiv

philoſophirt haben, das heißt von dem unendlichen als dem ei zigen nothwendigen Gegenſtande ausgegangen ſind. Auch di aber mögen die Idee der Sittenlehre eher gehabt haben als d Gedanken dieſer Verknüpfung; und ſo kann im allgemeinen a genommen werden, daß bis jezt nur die zuerſt angeführten Grün wirkſam geweſen ſind zu deren Entſtehung. Denn ſowol d Bewußtſein der innern ſittlichen Zunöthigung, es beruhe au worauf es wolle, als auch einzelne ethiſche Begriffe und Sä in äußerer wiſſenſchaftlicher Geſtalt, ſind den Verſuchen der Wi ſenſchaft ſelbſt überall vorangegangen. Alles aber nicht mit B wußtſein noch nach feſten Geſezen gebildete iſt ſchwankend un irgendwo unbeſtimmt; woraus denn die Verſchiedenheit der höc ſten Grundſäze ſich leicht erklärt, welche die doppelte Aufgabe z löſen hatten, das bereits einzeln gefundene entweder zu vereinige oder außer Werth zu ſezen, und jene innere Zunöthigung auf ein befriedigende Weiſe auszuſprechen. Welche ſo entſtandene Ver ſchiedenheiten wir nun im Begriff ſtehen näher zu beleuchten.

Erſter Abſchnitt.

Von der Verſchiedenheit in den bisherigen ethiſchen Grundſäzen.

Unzählig ſind, wenn man auf jede kleine Abweichung ſehe will, die Formeln, welche von je her als Grundſäze an die Spiz der Sittenlehre geſtellt worden; und ein nicht zu beendigende Geſchäft wäre es ſie einzeln aufzuzählen und zu behandeln. Denn auch ſolche die im ganzen einſtimmig waren mit andern, hat bald die Hoffnung leichter einen Einwurf zu beſchwichtigen, bald di Ausſicht durch mehr Allgemeinheit oder durch abgeſchnittnere Be

ſtimmung einen feſteren Grund zu legen, auf Abänderungen geleitet an dem was ihnen überliefert war. So auch hat mancher, wie es zu gehen pflegt, neues erfunden zu haben geglaubt, indem er nur aus den Schäzen der Sprache das alte mit neuen Worten bekleidete, oder dieſelbe Gleichung nur anders ordnete und geſtaltete. Dennoch ſollten wir keine von dieſen übergehen, ſofern ſie der Grund eines eignen Gebäudes wirklich geworden oder werden gekonnt. Denn es kann auch, was obenhin betrachtet nur als ein geringer Unterſchied erſcheint, ſich in den Folgerungen wichtiger zeigen; und jede beſondere Wiſſenſchaft, wie ſie verbunden iſt den Worten genau zu folgen, muß auch dieſe überall geziemend verehren. Erleichtert indeß würde die Sichtung, wenn es möglich wäre mit Gewißheit die große Anzahl der Ausdrükke auf eine kleinere der Gedanken zurükk zu führen. Denn da für jedes gedachte nur Ein Ausdrukk der angemeſſenſte ſein kann: ſo würde ſich nach dieſer Vergleichung dem vollkommneren das unvollkommene unterordnen laſſen, und es müßten die vielen kleinen Erſcheinungen ſich in wenige große und durch kenntliche Züge zu unterſcheidende verwandeln. Wie ganz leicht aber und unbedeutend wäre das Geſchäft, könnten wir jenes von Kant aufgezeichnete Täflein dabei gebrauchen, welches, wie er verheißt, alle ethiſchen Grundſäze, die möglichen zu den wirklichen enthalten ſoll. Nur leider hat er auch hier nach ſeiner Weiſe zu viel gethan und zu wenig. Wer zum Beiſpiel möchte wol ſagen, daß der Urheber der Fabel von den Bienen, und der alte gallicaniſche Montaigne, jener die bürgerliche Verfaſſung, dieſer die Erziehung in demſelben Sinne zum Beſtimmungsgrunde des Willens im ethiſchen Geſez erhoben, wie etwa die alte dialektiſche oder ſtoiſche Schule den Begriff der Vollkommenheit? Vielmehr wird jeder geſtehen, daß von dem, was zu billigen iſt oder zu verwerfen, Merkmale angeben, und die Form dieſer Urtheile, ſelbſt ihrem weſentlichen nach, nur als Thatſachen aus einem natürlichen Grunde erklären wollen, zwei ganz verſchiedene Handlungen ſind,

welche nur gewiſſermaßen den Gegenſtand gemein haben. Und ſchwer iſt beſonders zu begreifen, wie auf eine ſolche Zuſammenſtellung grade Kant verfallen konnte, welcher überall die unabhängige Aufbauung eines Syſtems im Sinne hat, die jene aus dem was er ihre Grundſäze nennt verwerfen, die übrigen aber aus den ihrigen verſuchen wollen. So auch drükkt er den ethiſchen Grundſaz überall aus unter der Formel des Sollens, welche den genannten beiden unterlegen zu wollen nur das Lachen erregen müßte über den gänzlichen Mißverſtand. Denn ſo würden beide, die Fahne des ethiſchen Zweifels verlaſſend, der eine ſich wohin er noch wollte, der andere zu denen Schulen des Alterthums flüchten, welche die Ethik der Staatskunſt unterordnen. Das zu wenig aber in jenem Täflein aufzuzählen möchte zu viel werden; denn zu groß und auffallend iſt darin die Unkenntniß alter und neuer Schulen. Wer zum Beiſpiel mag es dulden, daß Ariſtipp über dem Epikur vergeſſen worden, oder daß die ſinnvollere platoniſche Formel der Verähnlichung Gottes durch die neuere und inhaltleere des göttlichen Willens verdrängt iſt, oder daß Ariſtoteles und Spinoza gänzlich vergeſſen ſind? Es genüge daher dieſe allgemeine Andeutung, um Mißtrauen zu erwekken gegen jene Anſicht, welche uns zwiſchen allen ethiſchen Grundſäzen keine andere Entgegenſezung übrig läßt, als die, daß wir den kantiſchen der allgemeinen Geſezmäßigkeit oder Selbſtherrſchaft des Willens von allen übrigen, als welche ſämmtlich auf eine Unterthänigkeit deſſelben ausgehen, unterſcheiden ſollen. Denn indem ſich dieſem während ſeiner Prüfung das von ihm ſogenannte objective doch wieder in ein ſubjectives, und das vernunftmäßige in ein auf der Erfahrung beruhendes verwandelt: ſo fließt alles was nicht das ſeinige iſt dermaßen zuſammen, daß aller natürliche Unterſchied der Farben verſchwindet. Ob nun dieſer Gegenſaz zwiſchen dem formellen und materiellen wenigſtens als ein einzelner vorhanden iſt, dieſes wird die Folge lehren. Jezt aber iſt zunächſt ein anderer Weg aufzuzeigen, um

die Verhältniſſe der verſchiedenen Grundſäze gegen einander, ihre Aehnlichkeit und Unähnlichkeit, ſo wie es unſer Vorhaben erfordert, zu entdekken. Daß wir hiebei nicht an eine ſyſtematiſche Eintheilung derſelben denken können leuchtet von ſelbſt jedem ein der den Sinn unſeres Vorhabens begriffen hat, und ſich des Ortes erinnert an welchen wir uns von Anfang an geſtellt haben. Vielmehr haben wir, anſtatt nur mehrere unter wenige gemeinſchaftliche Abtheilungen zuſammenzufaſſen, von dem Gedanken auszugehen, daß auch jeder einzelne mannigfaltig iſt in ſeinen Eigenſchaften und Beziehungen. Dieſe alſo werden wir aufſuchen und ſehen ob ſie auf die wiſſenſchaftliche Tauglichkeit, welche der Gegenſtand unſerer Prüfung iſt, einen Einfluß haben; in welchem Falle ſich denn ergeben wird, daß einige von den verſchiedenen Grundſäzen in dieſer, andere in einer andern Hinſicht ſich gleichen und zuſammengehören. Eines aber iſt hiebei als ſchon gethan vorauszuſezen, die Unterordnung nämlich deſſen was nur im einzelnen abweicht unter einen Hauptgedanken, welches, ob es richtig geſchehen, die Sache ſelbſt und die Zuſammenſtimmung des Erfolgs am beſten beweiſen wird.

Der erſte Gegenſaz nun der ſich uns aufdringt iſt der, welchen auch Kant anfänglich angenommen, bald aber wieder vernichtet hat, nämlich der alte zwiſchen den Syſtemen der Luſt und der Tugend und Naturgemäßheit, oder wie die neueren ihn ausdrükken, zwiſchen denen der Glükſeligkeit und der Vollkommenheit. Denn wenn gleich die meiſten neueren beides der That nach als unzertrennlich mit einander verbunden darſtellen, ja ſchon die ſpäteren unter den alten ähnliche Meinungen geäußert: ſo unterſcheidet ſich doch beides dem Gedanken nach ſo ſehr, und iſt urſprünglich für ſo entgegengeſezt gehalten worden, daß, wie es damit beſchaffen ſei, aufs neue muß unterſucht werden. Dieſes wird am beſten geſchehen, wenn wir die Grundſäze in ihrer Anwendung auf das einzelne verfolgen. Hier nun zeigt ſich, daß die Grundſäze der Naturgemäßheit, der Vollkommenheit, der Gott-

ähnlichkeit, und welche noch ſonſt hieher gehören mögen, alle dieſe gerichtet ſind auf ein ſo und nicht anders Sein oder Thun des Menſchen; die aber der Luſt und der Schmerzloſigkeit und die ihnen ähnlichen nicht auf das ſo Sein oder ſo Thun ſelbſt, ſondern nur auf eine beſtimmte Beſchaffenheit des Bewußtſeins von einem Sein oder Thun. Denn ein ſolches iſt die Luſt, nicht ein Sein oder Thun ſelbſt, ſondern ein durch das Gefühl gegebenes Wiſſen um ein Sein oder Thun. So kann ja einer vollkommen ſein in der körperlichen Stärke, aber er wird, wenn er nicht, es ſei nun ruhend oder handelnd, dieſe Vollkommenheit betrachtet, die eigenthümliche Luſt daran nicht genießen. Daß aber auch beides wie nicht an ſich einerlei ſo auch nicht für den Willen nothwendig verbunden iſt, leuchtet ebenfalls ein. Denn es kann ja, und wird auch wenigſtens dem Vorſaz nach, jeder deſſen Grundſaz dies iſt, wenn er etwas nach der Idee der Naturgemäßheit vollbracht hat, ſogleich fortſchreiten zu einer neuen Handlung, ohne auf das der vorigen nachfolgende Gefühl ſeine Aufmerkſamkeit zu richten; ſo daß, wenn ſich dieſes auch immer einigermaßen aufdrängt, er es doch nur zufällig beſizt, und was den Willen anbetrifft es längſt überſprungen hat. Eben ſo kann der, welcher nur auf das Gefühl ausgeht, ſich dieſes in manchen Fällen wenigſtens verſchaffen ohne gehandelt zu haben, durch Erinnerung an eine vergangene Handlung oder durch das Vorbilden einer künftigen, oder durch die Vorſtellung derſelben überhaupt, und behauptet ſo ſeinem Grundſaz nachgekommen zu ſein, wo jener glauben würde noch gar nichts gethan zu haben. Ja, wenn auch ein ſolcher ſich bewogen findet die Handlung ſelbſt zu vollbringen, um nicht das auf jene Art erzeugte Bewußtſein durch ein entgegengeſeztes leichter aufgehoben zu ſehen: ſo geſchieht doch das nur zufällig, und ſein Wille iſt nicht darauf gerichtet. Sonach iſt ſoviel gewiß, daß in dem Syſtem der Luſt die Handlung oder das Sein nur das nichtgewollte iſt als Mittel, in dem der Tugend aber das Gefühl das nichtgewollte als Zugabe. Dieſes Gegenſazes nun waren die

Alten ſich ſehr deutlich bewußt. Wie denn von den Epikureern geſagt wird, ſie hätten nicht zugeben mögen daß in dem Begriff des höchſten Gutes mit verſchlungen werde der der Thätigkeit, weil nämlich ihr höchſtes nicht ein im Handeln ſondern ein im Leiden gegebenes war, nicht ein Selbſtwirken, ſondern ein gleichviel woher bewirktes. Und die Dialektiker oder Stoiker nannten deshalb die Luſt ein beiläufig und im Gefolge eines andern mit erzeugtes, um das Verhältniß derſelben zu ihrem Gegenſtande des Wollens zu bezeichnen. Nur die neueren haben, den Unterſchied zwiſchen dem weſentlichen und zufälligen überſehend, beides friedliebend verbunden, ſo daß die Verwirrung groß und kaum zu löſen iſt, indem der eine vielleicht mit der Geſinnung dieſes, in der Darſtellung aber jenes, und ein anderer dagegen in umgekehrter Ordnung beides ergriffen hat. Wer aber wiſſenſchaftlich zu prüfen entſchloſſen iſt, darf ſich nicht blenden laſſen durch den Schein der Geſinnung, welche doch nur zweideutig bleibt, wenn ſie nicht genau und beſtimmt ausgeſprochen wird, ſondern er hat ſich lediglich an die Darſtellung zu halten. Dieſer nun bei einigen zu folgen, von denen es zweifelhaft ſein könnte wohin ſie zu rechnen ſind, muß den Gegenſaz, von welchem jezt die Rede iſt, noch deutlicher machen. So erſcheint die anglicaniſche Schule des Shaftesbury, wieviel auch dort immer von der Tugend die Rede iſt, dennoch als gänzlich der Luſt ergeben. Denn es endiget alles in den Beweis, daß die ächte und dauerhafte Glükſeligkeit nur vermittelſt der Tugend zu erwerben ſei; und das Wohlwollen, welches ihr Weſen in dieſer Schule ausmacht, erhält ſeine Stelle nur dadurch, daß eine eigne Luſt, wie ſie ſagen, aus demſelben entſpringt. Vielleicht würde die unhaltbare Doppelſeitigkeit ihrer Darſtellung eher und beſſer ans Licht gekommen ſein, wenn ſchon gleich damals, als unſtreitig der Grund dazu gelegt wurde, jene Empfindſamkeit ſichtbar geweſen wäre, welche es anlegt auf die Fertigkeit ſich ohne Hand oder Fuß zu regen, durch das bloße Nachempfinden vermittelſt der Einbildung, alle

Süßigkeiten jenes auf Wohlwollen beruhenden ſittlichen Gefühls zu verſchaffen. Denn dieſem Genuß müßte Shaftesbury folgerechterweiſe denſelben Werth zuerkannt haben, wie dem aus dem eignen Handeln entſtandenen, und ſo würde die Weisheit ihr Ziel darin geſezt haben, die ſittliche Luſt zwar, weil es ſich bei ihr thun läßt, in der Einbidung, die organiſche aber, bei welcher dieſes nicht gehen will, in der Wirklichkeit zu genießen. Woraus denn am beſten erhellt, wie wenig in dieſem Syſtem das Handeln eigentlich das gewollte ſein kann. Und wenn auch einige, wie Ferguſon, ihrem Geſez den Namen geben nicht von der Luſt ſondern von der Selbſterhaltung, ſo daß es unmittelbar auf ein Sein zu geben ſcheint: ſo erklären ſie doch ſelbſt wie untergeordnet dieſes iſt, indem ſie äußern, ein Weſen, welches keine Uebel empfände und keine Bedürfniſſe hätte, welches ja beides Beziehungen auf die Luſt ſind, würde auch keine Bewegungsgründe haben zu handeln. Ja der dieſer Schule ſich ſo ſehr annähernde Garve hat ihrem Gebäude die Zinne aufgeſezt, die für jeden das Wahrzeichen ſein kann, indem er die Achtung, welche ſeit einiger Zeit das Loſungswort geworden war für die welche eine reine Thätigkeit abgeſondert von aller Luſt ſuchen, erklärt als die Sympathie mit der Glükſeligkeit deſſen der gut gehandelt hat, welches ſagen will, der durch das Wohlwollen glükſelig geworden iſt. Auf der andern Seite ſind nun aber auch diejenigen zu betrachten, welche, obgleich der reinen Thätigkeit angehörig, dennoch von vielen unverſchuldeterweiſe für Anhänger der Luſt ſind angeſehen worden. Unter dieſen iſt der erſte Ariſtoteles, an dem man deutlich ſehen kann, wie derjenige, welcher auf reine Thätigkeit ausgeht, auch die Luſt behandeln wird, wenn nicht etwa die Rükſichten eines Streites ihn anders nöthigen. Er nämlich ſieht die Luſt zwar an als nothwendig verbunden mit der Vollendung einer naturgemäßen Handlung, deshalb aber iſt ſie keineswegs das worauf er abzwekkt. Denn ſonſt würde er nicht ohne Hinſicht auf etwa ſchmerzliche Folgen jede Luſt ausſchließen, welche

auf einem andern Wege als dieſem erzeugt wird, jede welche übermäßig eine übermäßige Handlung begleitet, oder die aus verwikkelten Beziehungen entſtehend nicht einer beſtimmten Handlungsweiſe eigenthümlich iſt. Auch deshalb weil er zur Erreichung des höchſten den Beſiz äußerer Güter fordert, darf er nicht anders beurtheilt werden. Denn dies hängt bei ihm theils davon ab, daß er nicht den ſittlichen Werth auch in dem ruhenden der Geſinnung zu finden weiß, ſondern nur in dem beweglichen des Handelns, wozu es, da bei der Art, wie er die Sittenlehre verbindet mit der Staatslehre, alles Handeln nur ein bürgerliches ſein kann, eines anſtändigen Wirkungskreiſes und äußerer Mittel bedarf; theils auch davon, daß er dieſen Werth nicht feſtzuhalten und anzuſchauen weiß in einem Moment, ſondern nur in dem ununterbrochenen Gebrauch einer lang ausgeſponnenen Zeit. Daher iſt es ganz in ſeinem Geiſte geſagt, was ſeine bald ausgeartete Schule nicht nachgeſprochen haben würde, daß diejenigen, welche den Reichthum für einen Beſtandtheil an ſich der Glükſeligkeit hielten, nicht bedächten wie dieſe eine Lebensweiſe ſei, welche alſo keine andern unmittelbaren Beſtandtheile haben könne als Handlungen. Auch erklärt er ſich oft genug, es gäbe für ihn kein anderes unmittelbar gewolltes, als dasjenige, von welchem man auch nichts begehre als eben die Thätigkeit ſelbſt. Wie ihm denn auch die Luſt, auf welche er einen Werth legt, nicht ein gleichviel woher gegebenes iſt, ſondern nur durch die Thätigkeit einer naturgemäßen Kraft und Eigenſchaft; und er nicht an ihr ſchäzt daß ſie ſtark empfunden wird, ſondern nur daß ſie ein Zeichen der Vollendung iſt, indem ſie das Bewußtſein des ungehinderten gewährt. Woraus deutlich erhellt daß er die Luſt eigentlich nur begehrt als Probe und Bewährung einer zur Vollkommenheit gediehenen naturgemäßen Handlung; ſo wie er den Trieb nach Ehre zuläßt als Trieb das eigne Urtheil durch andere zu beſtätigen. Ihm ähnlich und ihn erläuternd iſt hierin auch Spinoza. Denn die Verknüpfung des Gefühls mit der Thätig-

keit, welche in jenem doch nur willkührlich und faſt zufällig erſcheint, iſt bei dieſem aufs innigſte verwebt in den Gang ſeiner Gedanken und das eigenthümliche ſeiner Weltbetrachtung. Nicht zu trennen iſt ihm, wie von dem Gedanken die Veränderung des Leibes, ſo auch der Gedanke von dem Bewußtſein deſſelben. Seine Luſt iſt der Uebergang in einen Zuſtand größerer Kraft und Wirklichkeit, und der Gedanke daran und das Bewußtſein dieſes Gedankens, alles in Einem ungetrennt und ungetheilt. Aber dieſes leztere noch zumal für den Willen beſonders auszuſcheiden, wäre für ihn das inhaltleerſte geweſen unter allem denkbaren, die nichtige Vorſtellung einer bloßen Vorſtellung. Daher ſchließt er auch von dem ethiſchen Gebiet alles aus, was nur einen Theil des Menſchen zu größerer Vollkommenheit fördert oder dieſe anzeigt, und ſomit den größten Theil der eigentlich ſogenannten und von den mehreſten um ihrer ſelbſt willen geſuchten Luſt, von welcher er ſogar ſagt, ſie könne Mittel oder Art und Weiſe des Todes ſein. Ja die Art, wie er ohne weiteres aus dem auf die bloße Selbſterhaltung gerichteten Geſez aufs natürlichſte folgert, daß das ethiſche, nämlich die reine Thätigkeit, um ihrer ſelbſt willen müſſe geliebt werden, dieſe zeichnet gleichſam die ſchärfſte Grenzlinie zwiſchen beiden Syſtemen, dem der Luſt und dem der Thätigkeit. Aus dieſen Beiſpielen, mit einander verglichen, offenbart ſich deutlich, daß das Handeln und die Beziehung auf daſſelbe im Gefühl ſelbſt da, wo ſie in der vorſtellenden und erklärenden Anſicht ungetrennt ſind, doch für den Willen niemals eins und daſſelbe ſein können, ſo daß es, wie diejenigen unter den neueren behaupten, welche Vollkommenheit und Glükſeligkeit zuſammenſchmelzen wollen, gleichgültig ſei, ob auf dieſes oder jenes der Wille zunächſt gerichtet werde. Sondern es ſind vielmehr beide Hinſichten ſittlich durchaus verſchieden, ſo gänzlich, daß jeder ethiſche Grundſaz ſich entweder auf eine von beiden beziehen, oder auf der einen Seite leer und auf der andern unrein und zuſammengeſucht erſcheinen muß. Welche nun rein auf die Luſt gehen,

wobei der Gegenſtand, von dem ſie hergenommen werden muß, wenigſtens für die gegenwärtige Beurtheilung gleichgültig iſt, die ſind leicht zu erkennen, wenn man das obige im Auge behält. Dagegen haben die, welche die Thätigkeit zum Ziel genommen, ſo ſehr in anderer Hinſicht von einander abweichende Geſtalten, daß auch dieſe Aehnlichkeit nicht von jedem jederzeit leicht erkannt wird. Zuerſt ſondern ſich ab diejenigen Grundſäze, in denen eine Beziehung auf die Gottheit ausgedrükkt wird, nämlich die auch von einander gleich unabhängigen wie verſchiedenen des Platon und des Spinoza, dieſer der Erkenntniß Gottes, jener der Verähnlichung mit ihm. Dann ſind wiederum unter denen, welche bei dem Menſchen allein, ihn nur mit ſich ſelbſt vergleichend, ſtehen bleiben, einige zu unterſcheiden, welche mehr vom Platon ausgehend ein zwiefaches im Menſchen annehmen. So behaupten die Stoiker, daß wenn auch der anfängliche Zuſtand des Menſchen keineswegs widerſittlich iſt, indem er etwa auf die Luſt ausginge, ſondern auch da ſchon die Thätigkeit ſein Geſchäft iſt, nämlich die der Selbſterhaltung, doch hernach erſt die Vernunft als ein neues oder neu im Bewußtſein gefundenes hinzu kommen müſſe, um ein neues, nämlich das ethiſche Leben zu bilden. Mit ihnen ſtimmt am nächſten überein, nicht etwa Kant; denn man thut Unrecht ihrem Ausdrukk, das ſittliche ſei ein übereinſtimmendes Leben, wenn auch darin urſprünglich von der Uebereinſtimmung mit der Natur keine Erwähnung geſchehen, doch jenen Sinn beizulegen, da er offenbar nur auf die Gleichartigkeit alles ethiſchen geht, wie genugſam erhellt aus Vergleichung mit der Erklärung, die Geſinnung ſei die Quelle der Lebensführung, aus welcher die einzelnen Handlungen herfließen. Jedoch aber ſtimmt mit ihnen ſowol an ſich als auch in der Vielfältigkeit der Formeln auf vielfache Art überein Fichte, welcher eben ſo, ausgenommen daß er dem natürlichen Menſchen nur die Luſt anweiſet, einen gedoppelten Trieb ſezt, wovon der lezte, ſittliche, abhängt von dem Gefundenhaben der Freiheit, oder wel-

ches eins iſt, der Vernunft. Auch wie jene vergnügt er ſich an einer natürlichen Geſchichte des Menſchen in der vorſittlichen Zeit und ſeines Ueberganges aus einem Zuſtande in den andern. Die Gleichartigkeit alles ſittlichen aber wird bei ihm dadurch ausgedrükkt, daß es alles als in einer Reihe liegend geſezt wird. Beſonders aber läßt ſich die Vielſeitigkeit der ſtoiſchen Formeln nicht beſſer als durch die ſeinigen erläutern, und bei der mangelhaften Kenntniß jener Schule der Zuſammenhang mancher ſpäteren mit den früheren, und wie ſich in der einen mehr der gute in der andern der böſe Geiſt des Syſtems offenbart hat, faſt nur aus ihm verſtehen. So, wenn man denkt an des Fichte Erklärung des Gewiſſens, und an ſeine Weltordnung: ſo überraſcht die Formel des Chryſippos, tugendhaft leben heiße leben in Uebereinſtimmung mit dem einem jeden einwohnenden Dämon, gemäß dem Willen des allgemeinen Weltordners. Wie nun Archidemos einen dem Scheine nach beſtimmteren Ausdrukk aufgebracht, nämlich in jedem Falle das geziemende zu thun, ſo auch Fichte, in jedem Augenblikk die Beſtimmung zu erfüllen; und wie der ſtoiſche Diogenes ſich noch gehaltreicher und in Beziehung auf das vorſittliche Leben ſo ausdrükkt, vernunftmäßig handeln in der Auswahl des von der Natur angeſtrebten: ſo bezeichnet auch Fichte das Geſchäft des ſittlichen Triebes als ein Auswählen aus dem vom Naturtriebe geforderten, als ein den Endzwekken gemäßes Behandeln der Gegenſtände, ſonach die praktiſche Wiſſenſchaft als eine Einſicht von den Endzwekken der Dinge, woraus man ſieht, beſſer als ſonſt, wie dieſe ſpätere ſtoiſche Formel ſich wieder anſchließt an jene frühere des Chryſippos von dem Leben nach richtiger Schäzung deſſen was ſich natürlich ereignet. Daß nun auch Kant, wenn gleich mehr von weitem, ſich dieſen anſchließt, bedarf kaum einer weiteren Ausführung. Denn daß ſein ſittliches ein Thun iſt wird keiner läugnen, auch nicht daß es durch eine neue durch die Betrachtung der Vernunft hinzukommende Kraft, heiße ſie nun Trieb oder Triebfeder oder wie ſonſt immer, bewirkt

wird. Andere, mehr dem Spinoza gegenüberſtehend, der ohne eine ſolche Zwiefachheit den ſittlichen Trieb unmittelbar als den Erhaltungstrieb des Ganzen darſtellt, unterſcheiden nur das Handeln und Leiden, das äußere und innere, das eigne und fremde. Dieſes thaten die Cyniker, deren wahre Idee wol nicht eine der Bildung und Geſelligkeit entgegenſtehende Natureinfalt geweſen iſt, ſondern eine Selbſterhaltung und ein Leben aus eigner Kraft, wobei ſie, nur auf eine andere Art als andere hernach, überſehen, wie auch die Geſelligkeit und ihre Früchte ſchon als ein durch die eigne Kraft des Menſchen entſtandenes zu betrachten ſind. Denn ein ſolcher Gedanke liegt offenbar in ihren urſprünglichen Entgegenſezungen zwiſchen Glükk und Muth, Geſez und Natur, Leidenſchaft und Vernunft. Eben hieher werden auch diejenigen unter den neueren gehören, dafern es anders ſolche giebt, denen es rein und unvermiſcht ein Ernſt geweſen wäre um den Grundſaz der Vervollkommnung. Denn eine eigne Stelle gebührt doch dieſem Grundſaz allerdings, und es ſcheint in dem gegenwärtigen Zuſammenhange gar nicht leicht zu begreifen, wie Kant es möglich gemacht habe ihn ebenfalls auf den der Glükkſeligkeit zurükkzuführen, und wie er nicht habe verſtehen können daß Vollkommenheit in praktiſcher Bedeutung etwas anderes ſein ſolle als Tauglichkeit zu allerlei Endzwekken, welche ja ihm ſelbſt zufolge nur den Namen einer pragmatiſchen verdienen würde. Hätte er auch nur darauf geachtet, wie die Cyniker, denen gewiſſermaßen die neueren Stoiker ſich wieder näher anſchließen, und eben ſo Spinoza alle ethiſchen Unterſchiede aus dem Handeln und Leiden, aus der recht oder vergeblich und gar nicht gebrauchten Kraft entwikkelt hatten: ſo könnte ihm nicht entgangen ſein, wie gar wol jener Begriff der Vollkommenheit, da unter dem Worte verſtanden wird die Vollſtändigkeit eines Dinges in ſeiner Art, eine anordnende Anwendung finde auf den Menſchen, als ein, wie er doch ſelbſt will, eigentlich handelndes Weſen gedacht. Ja ſchon die gemeine Erklärung von Zuſammenſtimmung des zufälligen mit

dem weſentlichen, wiewol ſie dem Buchſtaben nach ſehr ſchlecht iſt, und auch die zum Grunde liegende Vorſtellung nicht rühmlich, da nämlich der Menſch für ſich und vor dem Handeln mithin als ein Ding gedacht für das weſentliche, alles Handeln aber für das zufällige genommen wird, hätte ihn dennoch von ſeinem Orte aus an die Bedeutung der ächt ſtoiſchen Formeln erinnern müſſen, in denen die ununterbrochene Thätigkeit der höheren Kraft des Menſchen ſo offenbar und allein die Hauptſache iſt. Hätte er aber den Gedanken beſſer verſtanden als die meiſten welche ihn vorbrachten, und dabei an die Vollkommenheit eines Kunſtwerkes gedacht: ſo hätte ſich ihm ein eigenthümlicher und tieferer Sinn enthüllen müſſen, in Beziehung auf welchen dieſer Ausdrukk leicht der ächteſte ethiſche iſt, weil er der Wahrheit nach ſich unmittelbar auf den Gedanken des Ideals bezieht. Was aber diejenigen betrifft welche ſelbſt den Grundſaz der Vollkommenheit anerkennend, ihn dennoch dem der Glükkſeligkeit für gleichartig oder ganz gleich erklärt haben, weil nämlich die ächte Farbe und Dauer der Glükkſeligkeit am Ende doch wieder von der Vollkommenheit abhinge: ſo iſt offenbar, daß ſie entweder ſich ſelbſt ſowol als die andern nicht verſtanden, oder einer ganz unwiſſenſchaftlichen Friedliebe und Einigungsſucht Raum gegeben, welche das innere verachtend ſich an einer bloß äußerlichen Uebereinſtimmung ergözt. Zu vergleichen iſt die Sache, als ob etwa einige ſich ſtritten, welches wol die Bahn der Weltkörper wäre, Kreis oder Ellipſe, und wenn es nicht zum Ende gedeihen wollte, dann endlich die lezteren ſprächen unter ſich und zu den erſten, daß es gar nicht der Mühe werth wäre den Streit fortzuſezen, denn der Kreis ließe ſich vollkommen als eine Ellipſe betrachten, und ſo man nur die Brennpunkte zuſammenrükkte, würden ja alle Ellipſen Kreiſe. Wenn nun aber jene nichts wüßten von den Brennpunkten, auch ſich bis zu der Idee einer Function niemals erhoben hätten: ſo wären doch weder beide Partheien einig, noch weniger aber die Sache ſelbſt wirklich auf eine ſolche Art dieſelbe.

Ob aber Kant, nachdem er dieſen Gegenſaz mit Unrecht aufgehoben, wenigſtens einen andern wahren aufgeſtellt, indem er unter dem Namen des Formalismus ſeinen Grundſaz nicht nur von den ſubjectiven, ſondern auch die objectiven, wie er ſie nennt, eingeſchloſſen, von beiden als dem Materialismus der Sittenlehre abgeſondert; dies iſt ſehr zu bezweifeln. Denn die Beſchuldigung, daß bei jenen allen das gebotene auf etwas außerhalb bezogen werde, iſt für die lezteren ungerecht, indem bei ihnen dieſes außerhalb nur ein ſolches iſt, wie man von dem Ganzen ſagen kann daß es außerhalb des Theils liegt. Vielmehr läßt ſie ſich ſo auf Kant beſonders zurükkwerfen, wie ſehr er auch davon frei zu ſein glaube; denn er erlangt dieſen Schein nur durch die Zweideutigkeit in dem Ausdrukk ein vernünftiges Weſen, der ſowol bedeuten kann ein ſolches welches die Vernunft hat als Vermögen, als auch ein ſolches welches von ihr wirklich getrieben und deſſen übriges alſo von ihr gehabt wird. Kant nun muß vorausſezen, jedes vernünftige Weſen in dem erſteren Sinne wolle auch eins in dem lezteren ſein, und ſein Grundſaz geht aus auf die Vollkommenheit eines ſolchen. Warum alſo dies nicht ebenfalls ein angeſtrebtes, eine Materie des Wollens zu nennen ſei, mögen andere beſſer begreifen. Ja es findet ſich leider bei Kant noch ein ärgeres außerhalb, indem ſein höchſtes Gut, als das zulezt und im ganzen gewollte, einen Beſtandtheil, die wohl ausgetheilte Glükkſeligkeit in ſich faßt, wovon in dem jedesmal und einzeln gewollten nicht ein verhältnißmäßiger Theil, ſondern höchſtens in der Würdigkeit glükklich zu ſein, daß ich ſo ſage, der Logarithme davon enthalten iſt. Doch dieſes wäre hier vorweggenommen, und kann nicht weiter ausgeführt werden.

Es iſt aber nicht unbemerkt vorbeizulaſſen, wie ſich uns oben bei Anordnung der verſchiedenen Syſteme, deren Grundſaz Thätigkeit iſt im Gegenſaz gegen die Luſt, ein neuer anderer Gegenſaz von ſelbſt aufgedrungen hat, den wir auch bei den Sittenlehrern der Luſt wiederfinden, nämlich zwiſchen denen welche einen zwiefachen Trieb annehmen, ſo daß ſie den ſittlichen dem natürlichen

entgegenſtellen, und denen welche das ethiſche Leben nicht aus einem beſondern erſt ſpäter erwachenden, ſondern nur aus dem allgemeinen das ganze Leben umfaſſenden Triebe entwikkeln, ſo daß der ſittliche Menſch nicht etwas neues und anderes, ſondern nur auf beſſere Art das nämliche zu thun ſcheint, was auch jeder andere von ſelbſt thut und ſeiner Natur gemäß thun muß. Wie nun von denen welche auf Thätigkeit ausgehn die meiſten, aber nicht alle, ein zwiefaches ſezten: ſo wird dieſes von denen welche die Luſt zum Ziel haben größtentheils geläugnet. Denn ſchon die Alten beriefen ſich darauf, daß auf die Luſt der allgemeine Trieb alles lebendigen gehe, und auch die gallicaniſche Schule läugnet daß aus einem andern Bewegungsgrunde als dem Eigennuz innerhalb der menſchlichen Natur gehandelt werden könne, ſo daß ſich nur der wohlverſtandene unterſcheiden laſſe von dem andern. Ja ſelbſt die anglicaniſche, welche eine doppelte Quelle der Luſt annimmt, die idiopathiſche nämlich und die ſympathiſche, und ſo daß jene, ſo bald ſie ſich ausſchließend ſezt, das unſittliche iſt, ſucht doch auch öfters beide als der eigentlichen und innerſten Natur nach daſſelbe darzuſtellen. Weſentlich aber iſt es doch nicht den Syſtemen der Luſt ſich ganz auf dieſe Seite zu begeben. Vielmehr könnte es und ſollte auch wol herzhaftere Vertheidiger derſelben geben, welche den Muth hätten den entgegengeſezten auf die Thätigkeit ſelbſt gerichteten Trieb nicht für eine Täuſchung und einen Mißverſtand, ſondern auch für einen wirklichen Trieb, nämlich für den unſittlichen Luſt und Leben vernichtenden, zu erklären, welches erſt die muthige und der gegenwärtigen Zeit würdige Vollendung dieſer Denkungsart ſein würde. Dieſer Gegenſaz nun, der ſich eben dadurch als ein eigner bewährt, daß auf jeder Seite ſich Theilhaber von beiden Seiten des vorigen vereinigen, ſcheint auf den erſten Anblikk ſo beſchaffen, daß der eine ſeiner beiden Säze die Ethik ihrer eigentlichen Würde beraubt. Denn nur da, wo ein zwiefacher Trieb angenommen wird, ſcheint ein ſcharfer und ſchneidender Unterſchied zu ſein zwiſchen dem ſitt-

lichen und widerſittlichen; die andere Seite hingegen Veranlaſſung zu geben, daß das böſe nur verwandelt werde in einen Irrthum, und das gute in eine Einſicht, wodurch denn die Ethik von der Würde einer Wiſſenſchaft herabſinken müßte zu dem niedrigeren Range einer techniſchen Anleitung. So haben es manche gemeint, welche die Tugend eine Wiſſenſchaft genannt haben, und noch mehrere, welche einen ſolchen Ausſpruch, wo er anders und beſſer gemeint war, nur in dieſem Sinne zu erklären gewußt. Allein es dürfte dieſes wol nur ein Schein ſein, daß ein innerhalb einer Wiſſenſchaft gefundener Gegenſaz auch über ſie hinausgehen könnte. Denn jene Annäherung des ſittlichen und widerſittlichen an einander und die daraus zu folgernde Aufhebung der Ethik als wahrer Wiſſenſchaft, dies beides hebt ſich immer ſelbſt wieder auf; indem doch überall zugegeben wird, daß der Irrthum durch die bloße Belehrung nicht verſchwindet, mithin als inwohnende Urſach deſſelben doch eine Handlungsweiſe oder Denkungsart angenommen werden muß, an welcher dann das ſittliche einen ihm ähnlichen reellen Gegenſaz erhält. So haben ja auch die Stoiker, ohnerachtet ſie eigentlich ein zwiefaches Treiben annahmen, dennoch die einzelnen Tugenden als Wiſſenſchaft erklärt; wir ſehen aber aus den Bedeutungen, in welchen ſie dieſes Wort genommen, wie dunkel ſie uns auch Johannes Stobaios aufbehalten hat, das praktiſche darin ganz deutlich; wodurch denn der Widerſpruch zwiſchen ihrem übrigen Syſtem und ihrem Begriff vom unſittlichen wegfällt. Daher dieſes nur für eine Verſchiedenheit der Anſicht zu halten, welche im inneren nichts verändert. So nämlich, daß die Frage über die Einheit des Triebes, wie ſie auch beantwortet werde, dem Daſein der Sittenlehre keinen Eintrag thun kann, demnach aber jener Unterſchied, ob auch an dem ſittlich zu beurtheilenden Zuſtande zwei verſchiedene Triebe als wirkſam gedacht werden oder nur einer, wie er ſich gefunden, auf ſeinem Werthe beruhen muß.

Dieſem ähnlich, aber doch wol von ihm zu unterſcheiden, iſt

ein anderer Gegenſaz, welcher ſich bezieht auf das Verhältniß des ſittlich bewirkten zu dem im vorſittlichen Zuſtande bewirkbaren; ob nämlich das dem ethiſchen Grundſaz gemäße, es ſei nun Handeln oder Genießen, ein durch ihn ganz und gar eigenthümlich und neu hervorgebrachtes iſt, oder nur eine eigne Beſtimmung und Begrenzung eines anderwärts her und auch ohne ihn vorhandenen. Vielleicht wird dieſer Unterſchied deutlich durch Vergleichung mit der verſchiedenen Art wie eine Raumerfüllung in beſtimmter Geſtalt kann hervorgebracht werden. Nämlich wenn eine lebendige und bildende Kraft nach ihrem Geſez ſich ausdehnend bewegt und in irgend einem Zeittheil als feſtgehalten gedacht wird: ſo entſteht auf dieſe Weiſe dann das erfüllende und ſeine Geſtalt zugleich, und iſt nur aus demſelben Grunde zu erklären. Wenn hingegen das, was eine ſolche Kraft bewirkt hat, von außen her nach einer beſtimmten Vorſchrift abgeſchnitten und begrenzt wird: dann iſt das erfüllende und das einſchränkende jedes ein anderes, und jedes mit einem ihm fremden in Berührung geſezt. Das dem erſten ähnliche würde ein freies oder bildendes ethiſches Princip ſein; das dem lezteren zu vergleichende aber ein beherrſchendes und beſchränkendes. Und von beiderlei Art finden ſich ſowol in den Syſtemen der Luſt als der Thätigkeit, wie die Beiſpiele es näher erläutern werden. So iſt das ſittliche des Epikuros lediglich beſchränkend; denn es bildet aus dem rohen Stoff, dem Streben oder Fliehen des natürlichen Triebes nach Genuß, die tugendhafte Schmerzloſigkeit und ruhige Luſt des Weiſen, welche, wo jener Trieb ſich nicht geäußert hat, auch nicht hervorgebracht werden kann, wonach alſo das ſittliche nicht ſelbſt erzeugend und bildend iſt. Wol aber hat dieſe Eigenſchaften das der älteren Kyrenaiker; denn ihr ſittliches iſt ſelbſt jener natürliche Trieb nach Luſt, wie er ſich nach ſeinen eignen Geſezen bewegt, und nur das unſittliche iſt beſchränkend und verneinend, nämlich die Trägheit, welche die Luſt recht auszubilden verhindert, und das regelloſe Tichten der Unklugheit, welche unbewußt

den künftigen Schmerz als verneinende Größe mit hervorbringt. Eben ſo iſt lediglich beſchränkend und an einem andern ſich äußernd die Sittlichkeit der gallicaniſchen Schule, wie ſie am beſten durch den Helvetius vorgeſtellt wird; denn die als das ſittliche vorgeſtellte Einſtimmung zum gemeinen Nuzen iſt nicht die Quelle eigner Handlungen, ſondern nur an demjenigen äußert ſie ſich, was der allgemeine Trieb der Selbſtliebe gefordert hat. Selbſtthätig hingegen erſcheint größtentheils die der anglicaniſchen Schule, weil, wenn auch in vielen Fällen die Handlung, die aber nur das zufällige und nicht gewollte iſt, durch eine andere Kraft hervorgebracht werden könnte; doch nicht eben dies gilt von der eigenthümlichen Luſt, welche das unmittelbar angeſtrebte iſt, und nur dem Triebe folgt, der durch eine neue ſonſt nicht denkbare Art von Handlungen ſich äußert. Gleicherweiſe findet ſich derſelbe Unterſchied in den auf die Thätigkeit gehenden Darſtellungen. So iſt zuerſt ganz beſchränkend und alſo in der Ausführung von einem gegebenen abhängig der Grundſaz der Stoiker. Denn auch nachdem die höhere Natur zum Bewußtſein gekommen, iſt dadurch nicht eine neue unmittelbar ſelbſt handelnde Kraft gegeben, ſondern nur eine neue Art über die Forderungen des natürlichen Selbſterhaltungstriebes zu entſcheiden, nämlich ſo daß die Erhaltung der Vernunft überall mit eingeſchloſſen und vorangeſtellt wird. Dies müſſen ſchon ihre Gegner unter den Alten getadelt haben, weil auch Cicero es erfahren hat, und wiewol nicht der Sache angemeſſen es rügt, indem er ihnen vorwirft, ſie nähmen den Antrieb zu handeln anders woher als das Geſez. Nämlich das ethiſche Princip kann bei ihnen die Thätigkeit welche jedesmal erfordert wird nicht hervorbringen, wenn nicht zuvor durch den blinden Naturtrieb erſt geſezt worden daß überhaupt etwas geſchehen ſolle; denn aus dieſem entſteht immer jede erſte Aufforderung zum Handeln. Worin niemand ſich irren laſſen möge durch jener oben ſchon angeführte Erklärung des ſittlichen als Quelle der Lebensführung; denn dieſe ſagt bloß aus,

daß in allen ſittlichen Handlungen das beſtimmende Princip immer eins und das gleiche ſei. Das nämliche begegnet ferner dem ihnen unbewußterweiſe ſo ſehr nachtretenden Fichte durch ſeine jenen ganz ähnlich in allen ſittlichen Handlungen geſezte Verknüpfung des höheren Triebes mit dem natürlichen. Denn auch dieſe beſteht nicht etwa nur in der Gleichheit des äußerlich dargeſtellten Inhaltes, welche zufällig ſein könnte, wie ſie Spinoza darſtellt in dem Saz daß jede Handlung mit jeder Art von Gedanken könne verbunden ſein. Sondern, wenngleich Fichte auch davon ausgeht, kein Wollen ohne Handeln, und kein Handeln ohne ein äußerlich vorhandenes und behandeltes: ſo iſt doch jenes Verhältniß bei ihm ein anderes und innigeres; ſo nämlich daß der höhere Trieb den Stoff jedesmal nehmen muß vom Naturtriebe, daß er jedesmal ein von dieſem grade jezt gefordertes ſein muß, und das Geſchäft des reinen Triebes eben wie bei den Stoikern nur beſteht in der Auswahl desjenigen aus der Geſammtheit jener Forderungen, was ſeiner Form angemeſſen iſt. Es erhellt dies nicht nur aus den Ausdrükken und dem Gang der Verhandlungen ſelbſt, ſondern ganz ſonnenklar aus der limitativen Beſchaffenheit aller ſeiner Geſeze, beſonders aber, doch nicht ausſchließend, derer welche ſich beziehen auf die Behandlung des Leibes. Wollte etwa hier jemand ſagen, das limitative Geſez ſei doch nur eines, und ſchon vorher ſei aufgeſtellt das poſitive: ſo iſt zu antworten, es werde eben behauptet daß dies gar nicht drei Geſeze wären, ſondern nur eines, erſt in ſeinen entgegengeſezten Beſtandtheilen dargeſtellt, und dann aus denſelben verbunden. Denn wenn der ſittliche Trieb hier etwas aus und für ſich ſelbſt hervorzubringen hätte: ſo würde er ſelbſt auffordern zu Handlungen, welche Beiträge wären zur Bildung des Leibes als Werkzeug, ohne alle Hinſicht auf Genuß. Und da dieſe in ſyſtematiſcher Einheit nach dem Princip der Vervollkommnung könnten fortgeſezt werden: ſo würden dann die Anforderungen des Naturtriebes, die auf den Genuß gerichtet ſind, wenn ſie auch

zugleich auf Bildung könnten hingelenkt werden, dennoch abzuweiſen ſein, als weit unter jenem Ideal und nicht in der ſyſtematiſchen Reihe gelegen, und würden ſämmtlich im voraus unter die Klaſſe von Handlungen fallen, zu welchen die Zeit fehlt, nicht nur um ſie zu vollbringen, ſondern ſelbſt um nur über ſie zu berathſchlagen. Ein Bewußtſein dieſes Mangels leuchtet doch hervor, wie denn überhaupt ein höherer Grad von Bewußtſein dieſem Sittenlehrer nicht abzuſprechen iſt, aus dem Saz, man ſei nicht gehalten, gewiſſe, nur hätte er ſagen ſollen alle, Tugendübungen aufzuſuchen, ſondern die Pflicht ſei nur ſie zu vollbringen, wenn ſie ſich darbieten. Dieſes Sich darbieten aber iſt nichts anderes, als ihr Gegebenſein durch den Naturtrieb. Nicht minder gilt auch das nämliche von Kants ethiſchem Grundſaz, in welchem dieſe Eigenſchaft auf das genaueſte zuſammenhängt mit der, für welche er ihn am meiſten lobt, daß er nämlich bloß formell ſein will. Ja, es iſt wol nicht nöthig erſt zu zeigen, was ſich jedem auf den erſten Anblikk darſtellt, daß dieſer Grundſaz, werde er auch als beſtändig rege Kraft gedacht, nie etwas durch ſich ſelbſt hervorbringen kann. Denn wenn ſeine Wirkung nur darin beſteht, daß beachtet werde, ob die Maxime einer Handlung die Fähigkeit habe ein allgemeines Geſez zu ſein: ſo muß ja ehe dieſe Wirkung eintreten kann, die Maxime zuvor gegeben ſein; und wie anders wollte ſie dies, wenn nicht als ein Theil des Naturzwekkes. Auch iſt es ganz gleich, ob man ſich an dieſen Ausdrukk des Grundſazes hält, oder an jenen anderen von Behandlung der Menſchheit als Zwekk, und von dem zu denkenden Reich der Zwekke. Sollte indeß jemand noch Zweifel haben, der iſt zu verweiſen an die Art wie Kant ſelbſt ſeinen Grundſaz anwendet und durch Beiſpiele bewährt. So iſt unter andern die Frage, was die Vernunft zu thun befiehlt mit niedergelegtem Eigenthum. Würde nun hier der ſittliche Trieb durch ſich ſelbſt und das Geſez, welches er vertritt, auf eine beſtimmte Handlungsweiſe geführt: ſo müßte dieſes dargeſtellt werden können durch

eine Fortſchreitung vom allgemeinen zum beſonderen, und der Trieb würde dann gedacht als von dem Augenblikk des Empfangs an ſchon in dem Beſtreben auf die beſchriebene Weiſe damit zu verfahren. Hier aber kann die Regel nicht gefunden werden, als nur durch Vergleichung der verſchiedenen möglichen Fälle mit dem Geſez; und ſo kann auch der ſittliche Trieb nur gedacht werden als lediglich leidentlich, bis ihm kommt entweder die unmittelbare Aufforderung zur Wiedergabe oder die Verſuchung zum Unterſchlagen. Daher auch in dem Erweis dieſer Regel nicht zugleich die erwieſen iſt, auch alle Fahrläſſigkeit mit ſolchem Eigenthum zu vermeiden, weil nämlich dieſes, von Seiten des Naturtriebes aus angeſehen, eine andere Handlung iſt, und alſo auch für den ſittlichen Grundſaz ein anderer Fall ſein muß; welches, wenn dieſer auf die beſchriebene Art ſelbſtthätig wäre, ſich ganz anders verhalten müßte. Damit aber niemand glaube, es könne etwa, wo das ſittliche als Thätigkeit erſcheint, der Grundſaz in keinem andern als dieſem Verhältniß vorkommen: ſo iſt zu zeigen, wie allerdings bei andern das ſittliche ſich als ſelbſtthätig und eignes bildend darſtelle. Und zwar iſt dieſes am deutlichſten zu ſehen bei Plato und Spinoza, von denen freilich der leztere das Streben ſein eigenthümliches Daſein zu erhalten als das Weſen aller beſeelten Dinge und als den lezten Grund alles menſchlichen Handelns aufſtellt, wie er denn ſchon oben unter diejenigen geſezt iſt, welche von einem zwiefachen Triebe in Einer Seele nicht hören wollen; aber an ihm zeigt ſich eben am deutlichſten, wie der Gegenſaz, welchen wir jezt betrachten, von jenem unterſchieden iſt. Denn obſchon ein und derſelbe Trieb kann und muß er doch in jedem Falle in einer von dieſen beiden Geſtalten erſcheinen. Entweder nämlich das wahrhaft eigenthümliche Daſein des Menſchen, ſein im engeren Sinne ſogenanntes Handeln, zum Gegenſtande habend, und was ſo entſteht, iſt das ſittliche; oder aber das gemeinſchaftliche mit andern Dingen verknüpfte und von ihnen abhängige Daſein, und das nur ſcheinbare Handeln, wovon die Ur-

ſache zum Theil außerhalb des Menſchen zu finden iſt, daher es mit Recht ein Leiden heißt, und das ſo entſtandene ermangelt der ſittlichen Beſchaffenheit. Von dieſem nun iſt jenes nicht etwa ein Umbilden und Verbeſſern des lezten oder ein nur auf das lezte erbautes, ſondern von vorne her ein eignes. Daher auch Spinoza ausdrükklich behauptet, daß das Fliehen des böſen, das Vernichten eines etwa ſchon voran gedachten und angeſtrebten unſittlichen, gar kein eignes Geſchäft ſei, ſondern nur mittelbar und von ſelbſt erfolge, indem das gute geſucht wird. Hierin zeigt ſich am ſchärfſten der Unterſchied von jenem, als bei welchem das gute nur dadurch zu Stande kommt, daß das böſe ausgeſchloſſen wird; und ſo am beſten bewährt ſich eine Sittenlehre als wirklich ein freies und eignes Gebiet des Handelns umfaſſend. Das nämliche erhellt von ſelbſt von der Formel des Platon, nämlich der Verähnlichung mit Gott. Denn da es der Gottheit an allem was Naturtrieb genannt werden mag ermangelt, und die Thätigkeit der höheren Geiſteskraft in ihr eine rein aus ſich ſelbſt hervorgehende ſchaffende und bildende iſt: ſo würde offenbar ein gemeinſchaftliches Glied zur Vergleichung nicht zu finden ſein, wenn im Menſchen die Vernunft nur beſchränkend auf ſeinen Naturtrieb handelte, und nur was jener zuerſt hervorgebracht, hernach auf ihre Weiſe geſtaltete; ſondern es muß auch bei uns das Verhältniß zu dem niedern Vermögen nicht das weſentliche des höheren ſein, ſondern nur die Erſcheinung ſeiner unterbrochenen Thätigkeit. Von hier aus nun wird auch zu überſehen ſein, in wie fern dem Ariſtoteles Unrecht geſchehen, wenn er zu denen gerechnet wird, deren Sittlichkeit nur von jener beſchränkenden Art iſt, weil er nämlich die Tugend erklärt als eine gemäßgite Neigung. Denn es ſoll vielleicht dieſe Erklärung ebenfalls nicht das weſentliche bezeichnen, ſondern nur die Erſcheinung, und nicht das ſittliche an ſich erſchöpfen, ſondern nur ſo wie es in einzelnen Fällen und ſchon in Beziehung auf Gegenſtände ſinnlicher Neigungen vorgeſtellt wird; und er mag wol nie

geglaubt haben, daß die Zügelloſigkeit zum Beiſpiel hervorginge aus demſelben Princip, wie die eigenthümliche Beſchaffenheit einer begierdeloſen wohlgeordneten Seele, nur daß es aufgehalten wäre im lezteren Falle. Schon iſt dieſes wohl zu merken, daß er nicht redet von einzelnen Aeußerungen der Tugend, als ob dieſe entſtänden durch Erhöhung des von Natur zu ſchwachen, oder durch Mäßigung des zu ſtarken Triebes auf einen Gegenſtand, ſondern daß er redet von der Tugend als bleibender einwohnender Eigenſchaft. Daß er nun nicht deren Weſen und Entſtehung durch jene Erklärung hat bezeichnen wollen, könnte man hinreichend ſehen aus der Beſchreibung des gerechten als des Mittels zwiſchen Schaden und Gewinn, wo jene Auslegung abgeſchmakkter wäre als daß ſie auch einem einfältigen könnte untergeſchoben werden. Noch deutlicher aber daraus, daß er überall die Tugend als von der Luſt begleitet vorſtellt, woraus nach ſeiner ſchon erläuterten Anſicht folgt, daß er ſie in der Ausübung als eine einzige von innen heraus gleichſam in einem Zuge vollendete Handlung denkt, nicht als eine aus dem Zuſammenſtoß zweier Kräfte entſtandene und alſo gleichſam zerbrochene oder unterbrochene. Denn nur denen, bei welchen die Sittlichkeit lediglich beſchränkend iſt, und abhängig in ihren Aeußerungen von anderen Trieben, ziemt es ihr die Unluſt zur Begleitung zu geben. Wird nun in Hinſicht auf den vorliegenden Gegenſaz auch noch nach denen gefragt, welche eine handelnde Sittlichkeit unter dem Namen der Vollkommenheit einführen: ſo iſt über dieſe, weil ſie mehr im Wort übereinſtimmen als im Gedanken, nichts allgemeines zu ſagen. Sondern einige ſchließen ſich dem Platon an durch den Begriff der Kunſtbildung, andere durch den der freien Thätigkeit dem Ariſtoteles, andere den Stoikern durch den der Vernunftherrſchaft; wonach denn die einen hier, die andern dorthin zu ordnen ſind. Daß nun dieſes ein wahrer Gegenſaz iſt, und jeder ethiſche Grundſaz entweder auf die eine oder die andere Seite deſſelben gehört, iſt aus dem geſagten offenbar.

Noch aber iſt einer übrig, der vielleicht nicht minder bedeutend als einer unter den vorigen, ausgezeichnet aber dadurch iſt, daß er ſich ohnerachtet der großen Mannigfaltigkeit ethiſcher Grundſäze nicht wie die andern nach beiden Seiten verſchiedentlich ausgebildet ſchon zeigt, ſondern die eine Seite deſſelben, wiewol in der Natur eben ſo deutlich gezeichnet, in den Syſtemen faſt überall nur erſt angedeutet iſt. Es liegt nämlich in dem Begriff des Menſchen als Gattung, daß alle einiges mit einander gemein haben, deſſen Inbegriff die menſchliche Natur genannt wird, daß aber innerhalb derſelben es auch anderes giebt, wodurch jeder ſich von den übrigen eigenthümlich unterſcheidet. Nun kann der ethiſche Grundſaz entweder nur eines von beiden zum Gegenſtande haben, und dieſem das andere es ſei nun ausdrükklich oder ſtillſchweigend durch Vernachläſſigung unbedingt unterordnen; oder aber er kann beides das allgemeine und das eigenthümliche nach einer Idee mit einander vereinigen. Das leztere ſcheint noch nirgends geſchehen zu ſein. Denn wiewol ſich nicht einſehen läßt warum dieſe Stelle ſollte leer ſein müſſen, dürfte doch niemand eine Sittenlehre aufzeigen können, welche dem eigenthümlichen entweder ein beſonderes Gebiet anwieſe neben dem allgemeinen, oder beide durch einander geſezmäßig beſchränkte und beſtimmte; ſondern nur darauf iſt für jezt zu ſehen, ob dem allgemeinen das eigenthümliche, oder dieſem jenes unbedingt untergeordnet wird. Was nun diejenigen Sittenlehren betrifft, welche die Luſt als das Ziel und Erzeugniß der Sittlichkeit aufſtellen: ſo iſt offenbar und auch von je her bemerkt worden, daß einige Quellen der Luſt ſich auf die gemeine menſchliche Natur zurükkführen laſſen, daß aber auch die beſondere Beſchaffenheit eines jeden einige hinwegnimmt und neue hinzuſezt. Hier alſo iſt der Natur der Sache nach, und wenn nicht ein anderes willkührlich beſtimmt wird, das allgemeine dem eigenthümlichen untergeordnet und von ihm verſchlungen. Denn von dem, was innerhalb der gemeinſchaftlichen Natur möglich iſt, erfolgt doch nur dasjenige wirklich,

was die beſondere Beſchaffenheit zuläßt, und jeder hat doch lediglich auf das zu ſehen, nicht was im allgemeinen und unbeſtimmten, ſondern was in ihm und für ihn möglich iſt. In dem Syſtem des Epikuros nun zeigt ſich dieſe Unterordnung weniger auffallend, weil, wenn auch auf der einen Seite das hinwegzunehmende, nämlich der Schmerz und die Begierde, auf der andern das überſchießende, nämlich die poſitive kizelnde Luſt, bei dem einen anders ſein mag als bei dem andern, doch das eigentlich hervorzubringende, woraus das höchſte Gut allein beſteht, nämlich die Schmerzloſigkeit, überall als dieſelbe erſcheint, und die individuellen Verſchiedenheiten darin nicht bemerkt werden. Deutlich aber iſt die Sache in dem Syſtem des Ariſtippos, wo alles zu ſuchende und zu wählende dem Inhalt nach ſich nur unter der Geſtalt des für dieſen und jenen zu ſuchenden und zu wählenden darſtellt, und das allgemeine Gebot nur das Weſen der Luſt ohne alle Beziehung auf ihren Inhalt ausſprechen kann. Ganz anders hingegen iſt in der anglicaniſchen Schule die aus dem wohlwollenden Triebe entſpringende Luſt ausſchließend als das ſittliche geſezt durch einen auf keine Weiſe zu rechtfertigenden Machtſpruch, indem nämlich im voraus beſchloſſen wird, es ſolle nicht angenommen werden, wenn einer ſagte daß bei ihm der wohlwollende Trieb zu ſchwach wäre um eine merkliche Luſt hervorzubringen. Daß dieſes nur ein Machtſpruch ſei, erhellt von ſelbſt; denn wenn ſie etwa ſich, als auf ihren erſten Grundſaz, darauf berufen wollten, daß eben dieſe Schwäche die Unſittlichkeit ſei, welche hinweggenommen werden ſoll: ſo müßten ſie aufhören das Wohlwollen um der Luſt willen zu gebieten. Was aber diejenigen ethiſchen Syſteme betrifft, welche das ſittliche als Thätigkeit ſezen: ſo iſt klar, daß der nämliche Unterſchied auch bei ihnen Statt finden kann, und daß ſie, den nicht gefundenen Fall einer geſezmäßigen Vereinigung des allgemeinen und eigenthümlichen ausgenommen, in ihrem Grundſaze entweder ein beſtimmendes ſezen können als dasjenige welchem von allen nach-

geſtrebt und welches alſo ohne Hinſicht auf die eigenthümliche Beſchaffenheit des allgemeinen wirklich werden ſolle mit gänzlicher Vernichtung des eigenthümlichen, oder daß ſie nur ein an ſich unbeſtimmtes und nur in Beziehung auf das eigenthümliche beſtimmtes ſezen, nämlich eine ſolche oder ſolche Behandlungsweiſe deſſelben mit Vorbeigehung des gemeinſchaftlichen. Betrachtet man nun die hieher gehörigen Darſtellungen der Sittenlehre: ſo findet ſich faſt überall das eigenthümliche gänzlich vernachläßigt, und eben daher nicht beſſer als unterdrükkt und für unſittlich erklärt. Bei den Stoikern zum Beiſpiel iſt in dem Begriff der Naturgemäßheit von der beſonderen Beſtimmbarkeit der Natur gar nicht die Rede; und es wäre nur ein leerer Schein, wenn jemand in dem Ausdrukk, durch welchen ſie gewöhnlich das ſittliche bezeichnen, und der, wie unſer anſtändig und geziemend, etwas beſonderes in ſich zu ſchließen ſcheint, einen Gedanken dieſer Art finden wollte. Vielmehr iſt ihr durch alle ſich verbreitender richtiger Verſtand das allen gemeinſchaftliche, und auch ſchon der Weiſe, wie er als Muſterſtükk aufgeſtellt wird, deutet auf ein in gleichen Fällen für alle gleichförmiges Handeln; ſo daß, wenn mit Hinſicht auf ihre beſondere Eigenthümlichkeit zwei in gleichem Falle verſchieden handeln wollten, nur einer oder keiner der Weiſe wäre, und einer oder beide das ſittliche verlezten. Auf ihrer Seite ſteht auch hierin Fichte, ſowol was jenen Schein als auch was den wahren Befund der Sache betrifft. Denn auch ſein Ausdrukk Beruf ſcheint etwas für jeden eignes und anderes anzuzeigen, und alſo eine gleiche Deutung zu begünſtigen, wie auch die beſondere Reihe eines jeden von einem eignen Punkte aus. Allein dieſes beſondere hängt nicht ab von einer inneren Eigenthümlichkeit des Menſchen, ſondern nur von dem Punkte wo jeder ſeine Freiheit zuerſt findet, und von der Verſchiedenheit der Umgebungen und äußeren Verhältniſſe eines jeden, welche Beziehung auch dem Schikklichen der Stoiker zum Grunde liegt, ſo daß bei beiden das beſondere nur das räumliche und zeitliche

ſein kann. Dies beſtätigt ſich deutlicher, wenn man ſieht, wie auch die Individualität, welche Fichte unter den Bedingungen der Ichheit aufführt, ſich nicht weiter erſtrekkt als auf das Verhältniß zu einem eigenen Leibe, und auf die Mehrheit der Menſchen-Exemplare überhaupt. Ja noch entſcheidender wo möglich iſt jene Stelle, wo die Aufgabe eintritt, die Vorherbeſtimmtheit der freien Handlungen eines jeden für die übrigen mit der Freiheit zu vereinigen, und wo die beſondere Beſtimmtheit eines jeden im geiſtigen Sinne ganz aufgehoben, und die ganze geiſtige Maſſe völlig gleichartig angenommen wird. Es liegt für die geſammte Vernunft da ein unendliches mannigfaltiges von Freiheit und Wahrnehmung, in welches alle Individuen ſich theilen; und es exiſtiren für jeden nicht mehrere beſtimmte Ichs, ſondern nur eine Geſammtheit von Ichs. Jedoch nicht nur dieſes, ſondern es beſteht auch die ſittliche Vollendung eben darin, daß jeder aufhöre etwas anderes zu ſein, als ein gleichartiger Theil dieſer Geſammtheit. Denn die Vernunft, welche jeden beſtimmen ſoll, iſt aus dem Individuum herausverſezt in die Gemeinſchaft, und kann alſo auch keine andere ſein, als eine allen gemeinſchaftliche; ſo daß in allen alles rechte aus demſelben ſich nur auf das gemeinſchaftliche beziehenden Grunde hervorgeht, jeder an der Stelle des andern auch das nämliche hätte verrichten müſſen, und jede Abweichung von der einzigen Norm als Verlezung des Geſezes erſcheint, weil aller Unterſchied unter ſittlichen Menſchen nur auf dem Ort beruhen ſoll wo ſie ſtehen. Bei dem früheren Kant aber tritt dieſe nämliche Anſicht ſo ſtark hervor, daß ſie zur heftigſten Polemik ausartet gegen alles was eine beſondere Beſtimmtheit auch nur von weitem verräth. Von dieſer Art iſt die Forderung, daß die Erfüllung des Geſezes mit Unluſt verbunden ſein ſoll, weil nämlich die Luſt ihm zufolge dasjenige iſt was vorzüglich die Perſönlichkeit vertritt; ferner die Pflicht ſich fremde Glükſeligkeit zum Zwekk zu machen, um dadurch die Luſt, in ſo fern ſie doch ein Gegenſtand des Handelns ſein kann und muß,

von ihrer Verbindung mit der Eigenthümlichkeit möglichſt zu befreien, welche Pflicht aus ſeinem Grundſaz allein nirgends von ihm abgeleitet worden iſt, auch nicht werden kann, und alſo nur, wie alles der Art, aus dem innern Geiſte des Syſtems zu erklären iſt. Dieſer nun, kann man ſagen, iſt durchaus mehr juridiſch als ethiſch, und hat überall das Anſehn und alle Merkmale einer geſellſchaftlichen Geſezgebung; welches auch mit dem vorigen genau zuſammenhängt. Denn wenn der ethiſche Grundſaz immer und allein unter der Geſtalt eines Geſezes erſcheint, welches bloß in einem vielen gemeinſchaftlichen gegründet iſt: ſo kann es nicht anders als ein geſellſchaftliches oder im ſtrengen Sinne betrachtet ein Rechtsgeſez werden. Deshalb hat auch die Fichteſche Sittenlehre, wie ſchon aus dem obigen zu erſehen, eigentlich daſſelbe Gepräge; nur tritt es bei Kant ſtärker hervor. Denn bei dieſem iſt es auf das genaueſte herausgearbeitet, und alles wunderbare darin nur in Verbindung mit dieſen Zügen zu begreifen. Ganz juridiſch ſind ſchon ſeine früheſten ethiſchen Aeußerungen, daß zum Beiſpiel das ſittliche müſſe angeſehen werden können als aus einem oberſten Willen entſprungen, der alle Privatwillkühr in oder unter ſich begreift; wodurch gleichfalls das beſondere und eigenthümliche vernichtet wird; denn dieſes, da es ſich unter einander entgegengeſezt iſt, kann jener oberſte Wille nicht mit enthalten. Aus nichts anderem als hieraus iſt auch zu erklären der ſo ganz ohne Zuſammenhang aber mit der feſteſten Zuverſicht allgemeiner Billigung hingeſtellte Gedanke von der Strafwürdigkeit und der entgegengeſezten Würdigkeit glükklich zu ſein, weil nämlich in dem rechtlichen Verhältniß eines bürgerlichen Vereins eine ſolche durchgängige Abhängigkeit des Wohlbefindens von dem geſezmäßigen Thun und Leben die höchſte wiewol unauflösliche Aufgabe iſt; ſo daß man ſagen kann, auch ſein höchſtes Gut ſei nur ein politiſches. Und was anderes ſollte es ſein als politiſch, die Idee eines verpflichteten und verpflichtenden aufzuſtellen, deren Einführung in die Ethik ſich aus ſei-

nem höchſten Grundſaz derſelben keinesweges erklären läßt? Oder auch die eines innern und heimlichen Krieges aller gegen alle, die er ſogar bei der Freundſchaft, dem reinſten ethiſchen Verhältniß, zu Grunde legt; ſo daß ſelbſt ſeine ſittliche Freundſchaft, die aber eigentlich nur eine dialektiſche heißen dürfte, nur als ein verſtohlener Genuß eines einzelnen Waffenſtillſtandes erſcheint. Gleichfalls hat ſeine Formel, den Menſchen als Zwekk an ſich zu behandeln, wiewol ſie auf etwas anderes geführt haben könnte, denſelben Charakter; denn von den Menſchen, als ob ſie auf dieſen nicht zu ruhen vermöchte, eben wegen des individuellen, wird ſie gleich übergetragen auf eine Menſchheit. Auch das Reich der Zwekke iſt ein bürgerliches; jedoch nicht einmal in dem beſſeren Sinne, dem das kunſtmäßige und wohlberechnete Ineinandergreifen der verſchiedenen Einzelheiten die Hauptſache iſt; ſondern nur die ſchlechteſte Vorſtellung eines Staates liegt dabei zum Grunde, wo das Verhältniß des einzelnen zum Ganzen nur negativ iſt, jeder eigentlich etwas anderes will, und vom Geſez allein in Schranken gehalten wird. Kant ſelbſt zwar meint, er habe ſich überall bei ſeinen Gleichungen die eines Naturgeſezes zum Vorbilde gewählt; dieſen Glauben aber wird er wol keinem andern mittheilen. Denn ein Naturgeſez iſt nicht zu denken, ohne daß es zu Zerfällung des gleichen in entgegengeſeztes den Keim enthalte, und mit dem allgemeinen zugleich Raum und Umfang für das beſondere ſeze; weil nur ſo eine organiſche Verknüpfung entſteht, für welche es allein ein Naturgeſez geben kann. Wer aber wollte hier eine ſolche finden, wo lauter gleichartiges bei einander ſteht? Wie wenig auch Kant im Stande geweſen wäre ein Naturgeſez ſich zum Vorbilde zu nehmen, erſieht jeder aus dem einzigen kleinen Verſuch dieſer Art, da er meint, unter der Idee einer Natur angeſehen, ſei Liebe die anziehende, Achtung aber die abſtoßende Grundkraft; ſondern ſein Vorbild kann kein anderes ſein als das politiſche Geſez. Ob nun der Ethik beſſer gerathen iſt, wenn ſie in eine Rechts- als wenn ſie in eine Glükſeligkeits-

lehre verwandelt wird, dieſes wird anderswo zu unterſuchen ſein; hier war nur die Abſicht die Sache wie ſie iſt aufzudekken. Das nämliche, nur etwas anders geſtaltet, zeigt ſich in der anglicaniſchen Schule, welche, inſofern ſie den Schein behauptet es auf Thätigkeit anzulegen, ihren ethiſchen Grundſaz mehr als einen natürlichen Trieb darſtellt, und daher mehr eine freie als eine geſezliche Geſelligkeit im Auge hat. In ſofern nun eine freie Geſelligkeit doch immer ſtrebt geſezlich zu werden, iſt ſie den vorigen gleich; inſofern aber das Bilden einer ſolchen ethiſcher zu ſein ſcheint als das mechaniſche Fortbewegen in einer ſchon gebildeten, möchte ſie jenen voranzuſtellen ſein. Wie aber auch dieſe Schule das individuelle gänzlich verwirft, kann man eben ſo gut als an irgend einem Engländer an dem Deutſchen Garve ſehen, welcher, das Schwanken zwiſchen Luſt und Thätigkeit mit eingerechnet, ganz zu derſelben gehört. Entſcheidend und anſtatt aller übrigen iſt in dieſer Beziehung ein Ausſpruch deſſelben über das allgemeine Muſterbild der menſchlichen Natur, wo ihm jede Beſonderheit ſchon als eine Abweichung erſcheint, welche durch das regelloſe Handeln in der Zeit vor dem Finden des ſittlichen Geſezes entſtanden iſt, und daher durch das geſezmäßige und gebildete wieder hinweggeſchafft werden muß; ſo daß offenbar als höchſte Geſammtwirkung der ſittlichen Kraft ſich ergeben würde eine völlige innere Gleichheit aller Menſchen. Gehn wir nun von dieſen ſchwankenden zu denen über, welche ſich ohne geheimes Verkehr mit der Luſt die Vollkommenheit zum Ziele ſezen: ſo zeigen ſich dieſe, wie ſchon ſonſt ſo auch hier, getheilt und uneins, ſo daß ſich, wie es nur durch die Vieldeutigkeit des Wortes und die Unbeſtimmtheit des Begriffes geſchehen kann, die verſchiedenen möglichen Fälle hier zugleich darſtellen. Denn ſie können ebenfalls ein allgemeines Muſterbild der menſchlichen Natur zum Grunde legen; und werden dann in Verwerfung des eigenthümlichen den bisher angeführten nicht nachſtehen. Andere aber können auch ausſchließend die beſondere Beſtimmtheit eines jeden

als ein ſchlechthin gegebenes betrachtet zum Grunde legen, ohne irgend eine Hinſicht auf ein allgemeines; ſo daß ihr ſittliches nur in Beziehung auf dieſe Eigenthümlichkeit als Erhaltung Entwikkelung und Darſtellung derſelben beſtimmt iſt. Dieſes aber iſt in einem wiſſenſchaftlichen Gebäude wenigſtens noch von keinem verſucht worden; nur angedeutet hat Fichte etwas ähnliches, natürlich aber er als einen unſittlichen Zuſtand, dem das Finden des Geſezes müſſe ein Ende machen. Oft aber kommt dieſe Anſicht vor in unwiſſenſchaftlichen Geſtalten als Regel eines wirklichen Lebens oder eines in den Werken der Dichtkunſt dargeſtellten, ſo daß ihr, bis vielleicht zum Erweis ihrer wiſſenſchaftlichen Unmöglichkeit, die ohnedies leere Stelle nicht kann geweigert werden. Noch andere aber könnten auch unter der Idee der Vollkommenheit beides vereinigend die Aufgabe faſſen, jene Annäherung an das gemeinſchaftliche Muſterbild mit der Ausbildung und Darſtellung des eigenthümlichen nach gewiſſen Grundſäzen zu vereinigen, und beides gegenſeitig durch einander zu beſtimmen und zu begrenzen; wobei freilich eine Regel gefunden werden müßte um das mannigfaltige des eigenthümlichen zu ordnen und zu erſchöpfen, und um dann einzeln zu beurtheilen wohin jedes gehöre. Zu dieſer Aufgabe führen auch, wiewol nur von ferne, Platon und Spinoza. Denn auf der einen Seite ſcheint zwar jener das Ideal auch nur als ein einziges darzuſtellen, auf der andern aber iſt theils ſchon durch ſeine Methode, welche zur Weltbildung hinaufſteigt um von der herab alles abzuleiten, das beſondere als im göttlichen Entwurf liegend gegeben, theils ſtellt er ſelbſt feſt eine natürliche Verſchiedenheit in den Miſchungen der verſchiedenen Kräfte und Größen. Wollte aber vielleicht jemand ſagen, dies geſchehe nur auf dem Gebiete der Staatskunſt; und was da als gefunden vorkomme könne dennoch gar wol in dem Gebiete der Ethik als umzubildend oder völlig hinwegzunehmend aufgegeben ſein: ſo ſteht dieſem zweierlei entgegen. Zuerſt ſezt er dieſes verſchiedene als durch die Erzeugung entſtanden, welches, wenn man

es auch nur mythiſch auslegt, dennoch die Idee des urſprünglichen und unabänderlichen in ſich ſchließt. Dann auch ſtellt er es hin als ein politiſch ſorgfältig und auf ewige Zeiten aufzubewahrendes; und ein ſolches kann bei der Verbindung beider Wiſſenſchaften unmöglich ein ethiſch zu vernichtendes ſein. Das nämliche nun gilt auch von Spinoza, wenngleich er nicht minder von einem allgemeinen Muſterbilde redet. Wenn man aber bedenkt, wie er dieſen in der Ethik überall vorkommenden und in ihr vielleicht unvermeidlichen Gedanken unmöglich doch für das einige nothwendige halten konnte; und man verſucht daher mit ſeinem Ausdrukk, daß das Annähern an dieſes Urbild das einige wahrhaft nüzliche ſei, den Grundgedanken ſeiner Lehre in Verbindung zu ſezen, daß jedes einzelne Weſen, nicht etwa jede Gattung, die Grundkräfte des unendlichen auf ſeine beſondere Weiſe darſtellt: ſo erkennt jeder es leicht für unmöglich, daß nach ſeinem Sinne dieſes eigenthümliche als ein fehlerhaftes und hinwegzunehmendes ſolle behandelt werden. Daher iſt offenbar genug, daß wer eine Ethik nach den Grundzügen des Platon oder des Spinoza völlig, und ſo genau als es in andern Syſtemen geſchehen iſt, aufbauen wollte, jener Aufgabe einer Vereinigung des allen gemeinſamen und des eigenthümlichen nicht entgehen könnte. Auf wie mancherlei Art aber und wie eine ſolche in dieſen ſowol als anderen Syſtemen zu Stande zu bringen ſei, das gehört nicht hieher. Hier vielmehr reicht es hin gezeigt zu haben, wie auch dieſer Gegenſaz überall ſtatt findet, und wie auch die lezte wenngleich noch vernachläſſigte Seite deſſelben faſt von allen verſchiedenen Grundſäzen aus wenigſtens aufgegeben iſt. Und ſoviel ſei geſagt von den bedeutenden Verſchiedenheiten der bisherigen ethiſchen Grundſäze. Nun zur Prüfung ihrer Tauglichkeit, was die Errichtung eines Syſtems betrifft.

Zweiter Abſchnitt.

Von der Tauglichkeit der verſchiedenen ethiſchen Grundſäze zur Errichtung eines Syſtems.

1.

Bedingungen dieſer Tauglichkeit.

Wenn aus einem ethiſchen Grundſaze ein Syſtem von Handlungen ſich ſoll entwikkeln laſſen: ſo muß auch die Geſammtheit dieſer Handlungen oder Zuſtände, damit auch die gleich einbegriffen werden welche nicht auf ein eigentliches Handeln gehen, ein ganzes und gleichartiges ausmachen, welches daher auch unter einem Begriff muß dargeſtellt werden können. Ferner aber iſt auch in Betrachtung zu ziehen dasjenige, in welchem und durch welches dieſe Geſammtheit hervorgebracht wird, nämlich die von dem ſittlichen Grundſaz beherrſchte Seele, welche eben ſo die innere und bleibende wie jenes die äußere und wechſelnde Darſtellung deſſelben iſt, und als eine und dieſelbe Kraft in allen verſchiedenen Aeußerungen, nämlich nicht nur phyſiſch ſondern auch ethiſch eine und dieſelbige, ebenfalls unter einem Begriff befaßt werden muß. Hieraus nun entſtehen die beiden Ideen des höchſten Gutes und des Weiſen, welche gewöhnlich als Eigenthümlichkeiten dieſer oder jener Schule angeſehen werden, der Wahrheit nach aber allen Schulen auf gleiche Weiſe angehören müſſen. Denn wird zuerſt betrachtet das Verhältniß des eigentlich ſogenannten ethiſchen Grundſazes, der in dieſer engeren Bedeutung, weil er ſich auf das einzelne bezieht, das Geſez zu nennen iſt, gegen die Idee des höchſten Gutes: ſo zeigt es ſich ganz als daſſelbe, wie in der Meßkunſt das Verhältniß der Gleichung oder Formel zu dem anſchaulichen Bilde der Curve, welche durch jene beſtimmt iſt. Hier nämlich kann, wenn die unveränderliche

Größe angenommen iſt, durch aufeinander folgendes Sezen der einen veränderlichen nach dem in der Formel angewieſenen Verfahren die dazu gehörige andere und mit ihr ein Ort in der Curve jedesmal gefunden werden. Eben ſo nun wird auch in der Ethik, wenn die unveränderliche Größe, es ſei nun dieſes die menſchliche Natur oder wie ein jeder es ausdrükken will, feſtgeſtellt iſt, ſo oft dieſer oder jener Punkt unter den geſammten ethiſchen Beziehungen des Menſchen gleichſam auf der Linie der Abſciſſen angenommen wird, durch Ausübung des in dem Grundſaz angezeigten Verfahrens auch jedesmal die That gefunden, welche in jener Geſammtheit des ethiſchen Lebens das zu dieſem Punkt gehörige Glied darſtellt. Nur aber können in dem ethiſchen ſowol als dem mathematiſchen Verfahren auf dieſe Art bloß einzelne Punkte der Curve wie einzelne Theile des höchſten Gutes gefunden werden, mehrere oder wenigere, je nachdem die bei einem abgeriſſenen Verfahren unvermeidlichen Zwiſchenräume näher oder weiter gerükkt werden. Wird dagegen ein Werkzeug gedacht, welches ſo genau in Beziehung auf die Formel eingerichtet wäre, daß es durch ein ſtetiges Fortrükken auf jener Linie zugleich nicht einzelne Orte ſondern die ganze Curve als ein ſtetiges und ununterbrochenes ganzes verzeichnete: ein ſolches wäre dann zu vergleichen dem Weiſen, der ebenfalls durch ſtetige Fortrükkung auf der Linie des Lebens das höchſte Gut im Zuſammenhang und ohne Abweichung hervorbringt. Und ſo wie in jenem Werkzeuge die Formel gleichſam ein mechaniſches ſich ſelbſt darſtellendes Leben gewonnen hat, ſo iſt auch der Weiſe das lebendige Geſez und die das höchſte Gut erzeugende Kraft. Hieraus nun erhellt ſchon hinlänglich, daß jene Ideen eine ohne die andere nicht beſtehen können. Denn wenn auch die Idee des Weiſen zu Errichtung des ethiſchen Syſtems, welches aus einzelnen getrennten Gliedern zuſammengefügt werden muß, nicht unmittelbar gebraucht werden kann, und gleichſam nur das Bekenntniß enthält, wie unzulänglich dieſes iſt um ein ſtetiges ganzes

darzuſtellen: ſo muß ſie dennoch in jedem ebenfalls angedeutet ſein. Sonſt wenn einem ſittlichen Geſez die ihm entſprechende Idee des Weiſen mangelt, muß mit Recht ein übler Argwohn entſtehen, daß die nach demſelben gebildeten Handlungen ſich nicht als ein eigenthümliches inneres aufdringen, und daß nicht eine gleiche Kraft und Richtung des Menſchen der beharrliche Grund derſelben iſt, ſondern ihre Gleichartigkeit, und alſo das eigentliche Weſen des Geſezes, von irgend etwas äußerem abhängt. Fehlt aber gar zu einem Geſez die Idee des höchſten Gutes: dann läßt ſich ſchließen, daß die Aufgabe nicht in ihrer unzertrennlichen Vollſtändigkeit gedacht worden. So zum Beiſpiel, wenn das Geſez unmittelbar nicht auf ein eignes Hervorbringen abzweckt ſondern nur auf das Zerſtören einer andern Handelsweiſe, wird die Einheit in dem durch daſſelbe bewirkten ſich leicht verbergen; und wenn das Geſez für ſich unzureichend wäre was es ſelbſt will und ſoll hervorzubringen, ſo würde das als lezes Ziel gedachte in Abſicht auf daſſelbe als zufällig erſcheinen, und alſo mit Recht im Syſtem nicht aufgeſtellt werden. Eben ſo darf auch zu einem höchſten Gut das Geſez nicht fehlen, noch auch der Weiſe, weil ſonſt der Inbegriff deſſelben als ein zufällig und äußerlich nicht aber innerlich und geſezmäßig entſtehendes erſcheint, und alſo weder die Ethik beſtehen kann, welche nichts anderes iſt als eine ſyſtematiſche und nach der Einheit des Grundſazes unternommene Analyſe des höchſten Gutes, noch auch die Lebensführung, auf welche ſich die Wiſſenſchaft beziehen ſoll. Denn wie dürfte man jemanden anmuthen ſich als das ganze ſeines Beſtrebens etwas vorzuſezen, wozu ihm nicht eine Einheit der Handlungsweiſe als hinreichende Kraft um es zu erreichen könnte angewieſen werden?

Hieraus darf jedoch nicht folgen daß alle dieſe drei Ideen in jedem Syſtem mit gleicher Klarheit und Beſtimmtheit müßten dargelegt ſein und gleich ſtark hervortreten. Denn noch iſt es mit der Ethik nicht dahin gediehen, daß diejenigen, welche ihrer pflegen, von ihrem ganzen Zuſammenhange und allen ihren Thei-

len eine gleich klare Vorſtellung hätten; und andererſeits bringt auch die Verſchiedenheit in der Abzwekkung der Syſteme es mit ſich, daß in dieſem von der in jenem von einer andern weniger Gebrauch gemacht wird, und weniger erleuchtende Strahlen ausgehen, welches ohne ihnen zum unbedingten Vorwurf zu gereichen nur der Kritik die Pflicht auflegt dem Mangel der bisherigen Darſtellung aus ihrer vergleichenden Kenntniß des inneren abzuhelfen, und auch den verborgenen Elementen derjenigen Ideen nachzuſpüren, welche dem erſten Anblikk nach zu fehlen ſcheinen, es ſei nun daß ſie wirklich überwachſen oder daß ſie nur unſcheinbar ſind und den gehörigen Raum nicht ausfüllen. Denn es kann gar wol geſchehen, daß wo in einem Syſtem eine von ihnen ganz zu fehlen oder nur erkünſtelter Weiſe und auf eine mißverſtandene Art nachgebildet zu ſein ſcheint, ſo daß ſie den übrigen nicht entſpricht, dennoch die wahre und dem Syſtem angemeſſene ebenfalls, nur nicht an der rechten Stelle und vollkommen entwikkelt, vorhanden iſt. Auch iſt nicht möglich im allgemeinen darüber zu entſcheiden, welche von ihnen die erſte urſprüngliche iſt. Nämlich keine iſt eigentlich abgeleitet von der andern, und eine Ethik kann eben ſo gut mit dem Grundſaz anfangen, daß alles Handeln ein Theil des ſo und ſo beſtimmten höchſten Gutes ſein ſoll, als mit dem, daß in jedem das ſo und ſo ausgedrükkte Sittengeſez als der eine Factor enthalten ſein ſoll. Denn eben ſo gut läßt ſich aus jenem, dem höchſten Gute, die Regel des Verfahrens ableiten, wie aus dieſer die Idee der Geſammtheit des hervorgebrachten; wie denn auch aus Betrachtung der Curve in dem Körper, dem ſie angehört, die Function ſich entdekken läßt. So hat unſtreitig Platon bei ſeiner Weltanſchauung zuerſt das höchſte Gut des Menſchen gefunden, nämlich die Aehnlichkeit mit Gott, und dann erſt nach Anleitung ſeines Begriffes von der menſchlichen Natur die Regel des Verfahrens hiezu; Spinoza hingegen bei der ſeinigen zuerſt das Geſez, nämlich die Angemeſſenheit des jedem Handeln zugehörigen Ge-

dankens, und hieraus erſt das höchſte Gut, nämlich die in jedem enthaltene Erkenntniß Gottes. Und ſo ſtehen beide Ideen in durchgängiger Wechſelbeziehung, und die frühere Erſcheinung der einen oder andern hängt lediglich ab von der eigenthümlichen Anſicht deſſen der die Ethik bearbeitet, oder von dem Zuſammenhang, in welchem dieſe Wiſſenſchaft gefunden wird, das heißt, das früher oder ſpäter iſt jezt noch und für uns durchaus zufällig. Daß aber, dieſe Einſchränkungen feſtgehalten, die drei aufgezeigten ethiſchen Ideen, da jede eine eigne keine aber alle Beziehungen des höchſten Grundſazes darſtellt, und alſo jede als eine eigne unentbehrliche Geſtalt deſſelben angeſehen werden muß, gleich nothwendig ſind, wenn eine von ihnen einem Syſtem der Sittenlehre zum Grunde liegen ſoll, und dies alſo eine nothwendige Bedingung der ſyſtematiſchen und architektoniſchen Tauglichkeit eines ſittlichen Grundſazes iſt, dieſes muß aus dem geſagten einem jeden offenbar ſein.

Nächſt dieſer Mannigfaltigkeit der Geſtalten aber giebt es ein zwiefaches Verfahren, wodurch jeder Grundſaz ſein Geſchäft verrichtet, und wozu demnach auch jeder geſchikkt ſein muß, um ſich in ſeiner Eigenſchaft zu bewähren. Er muß nämlich ſo beſchaffen ſein, daß ſich vermittelſt deſſelben, ſo weit es in einer nur im allgemeinen gehaltenen Darſtellung möglich iſt, alles ſittliche Thun oder Sein als ein ſolches aufzeigen laſſe. Daß er ſich dazu eines vermittelnden und leitenden Begriffes bedienen dürfe, iſt ſchon oben gegen einige eingeräumt worden, wie auch daß über dieſen Begriff auf dem Gebiet unſerer Unterſuchung im voraus kein Urtheil ſtatt finde. Denn obgleich er freilich mit dem Grundſaze ſelbſt in einem und dem nämlichen gemeinſchaftlichen höheren gegründet ſein muß: ſo iſt doch, ob ſich dieſes in einem einzelnen Falle alſo verhalte, eine außerhalb unſerer Grenzen gelegene Frage. Auf dem Gebiete der Ethik ſelbſt aber darf dieſer Begriff unabhängig ſein von dem Grundſaze; weil er, wenn dieſer die Geſtalt des Geſezes hat, das Gebiet ſeiner Anwendung,

hat er aber die des höchſten Gutes, den Grund ſeiner Eintheilung enthalten ſoll. Nur ſoviel iſt von ſelbſt deutlich, daß, da beide in dieſem Verhältniß zuſammengehören ſollen, auch einer den andern gänzlich erſchöpfen muß; ſo daß in dem durch den Hülfsbegriff gezeichneten Umriß nichts übrig bliebe, was nicht durch den Grundſaz ethiſch beſtimmbar wäre, und auch keine Anwendung des Grundſazes, innerhalb der menſchlichen Welt nämlich, gedacht werden könne, die nicht auch durch die Beziehung des Grundſazes auf jenen Begriff ſollte zu finden ſein. In wie fern nun, wenn dieſes nicht geleiſtet wird, die Schuld nicht etwa auf eine verfehlte Wahl des Hülfsbegriffes zu werfen iſt, als ob dieſe willkührlich wäre, ſondern allemal auf den Grundſaz ſelbſt, hierüber haben wir im allgemeinen nicht zu entſcheiden, weil dieſes zur Beurtheilung der Vollſtändigkeit des Syſtems gehört, welche nur der lezte Theil unſerer Unterſuchung ſein kann. Sondern jezt haben wir nur zuzuſehen, ob ſich überhaupt an dem Grundſaz, er werde nun für ſich allein betrachtet, wenn er ſo beſtehen zu können glaubt, oder in Verbindung mit ſeinem Hülfsbegriff, eine Tauglichkeit zu dieſem Behuf wahrnehmen läßt, oder nicht vielmehr eine Quelle von Verwirrungen, wo nicht gar eine gänzliche Unfähigkeit. Dieſes Verfahren aber ſcheint ſelbſt wieder ein zwiefaches zu enthalten. Denn nicht dieſelbe iſt die Art, wie eine Stelle im Syſtem ausgefüllt wird, und wie ein Zeittheil im wirklichen Leben. Erſtere nämlich enthält das ganze des ſittlichen Verfahrens in Beziehung auf einen beſtimmten Gegenſtand, welches ganze nur in einer Reihe von Momenten kann dargeſtellt werden; wird aber gefragt was in jedem Moment zu thun iſt, ſo zeigt ſich ein mannigfaltiges von Aufforderungen, welche aus ganz verſchiedenen Gegenden des Syſtems hergenommen ſind, und entweder vereinigt, oder in Beziehung auf die Zeit einander untergeordnet werden müſſen. Daher die wirkliche Anwendung des Grundſazes in der Ausübung aus zwei Factoren beſteht, von denen der eine anzeigt welcher Gegenſtand eben jezt, der andere

aber wie er überhaupt zu behandeln iſt. Allein es iſt dies ſcheinbar zwiefache, welches zu dem verkehrten Gedanken von einem Streit des ſittlichen unter ſich die Veranlaſſung gegeben, dennoch nur ein einfaches. Denn jeder ſittliche Gegenſtand hat auch als ſolcher eine beſtimmte Größe, über welche hinaus er aufhört ſittlich zu ſein, ſo daß auch das Syſtem ihn nicht anders als mit der Beſtimmung ſeiner Größe zugleich aufſtellen kann, und es hat nur die Bedeutung, daß zur Tauglichkeit des Grundſazes für dieſes Verfahren nothwendig gehöre, daß durch ihn mit jedem ſittlichen zugleich auch die Art müſſe gefunden werden, wie es durch das übrige begrenzt wird. Dieſem aufbauenden Verfahren nun ſteht gegenüber ein anderes, welches das prüfende genannt werden kann und dem erſten zur Bewährung dient. Der Grundſaz nämlich muß auch ſo beſchaffen ſein, daß von jeder gegebenen Handlung durch Vergleichung mit ihm ſogleich beſtimmt werden kann, ob ſie, wenn der Grundſaz die Geſtalt des höchſten Gutes hat, ein Theil deſſelben ſein, oder iſt er als Geſez aufgeſtellt, als durch ihn conſtruirt kann gedacht werden. Eine ſolche Frage darf niemals weder unbeantwortet bleiben, noch eine doppelte Antwort zulaſſen, wenn der Grundſaz wirklich iſt was er ſein ſoll. Denn das erſte würde beweiſen, daß der Grundſaz unzulänglich iſt, und nicht ſein ganzes Gebiet umfaßt; das andere aber, daß entweder er ſelbſt vieldeutig iſt, oder daß der Hülfsbegriff, vermittelſt deſſen das einzelne ſittliche beſtimmt iſt, nicht in Beziehung auf den ethiſchen Zwekk und nach ſeinem Verhältniß zu dem Grundſaz gliedermäßig abgetheilt, ſondern gewaltſam von einem fremden Punkte aus, wo nicht gar willkührlich aufs Ohngefähr hin, zerſchnitten worden. Beides kann ſich bei dem erſten Verfahren leichtlich verbergen, wo nur dasjenige in Betrachtung kommt, was eben gebaut wird; daher dieſes zweite die nothwendige Beſtätigung des erſten iſt, ohne welche über den Grundſaz kein ſicheres Urtheil kann gefällt werden. Wobei jedoch bemerkt werden muß, und aus dem obigen erhellt, daß die Handlung nur dann be-

ſtimmt gegeben iſt, wenn auch ihr Verhältniß zu einem Moment ausgedrükkt worden, weil ſonſt nicht geurtheilt werden kann, ob der dabei angewendete ſittliche Begriff auch in ſeinem wahren ethiſchen Umfang ohne eine fremde und ſcheinbare Vergrößerung aufgefaßt iſt. Denn die Verabſäumung hievon hat mancherlei ungerechte Verläumdungen über einzelne ethiſche Syſteme gebracht. Weiter iſt noch zu beobachten, daß auch die Handlung als eine ganze muß gegeben werden, wenn ſie nicht ohne Verſchulden des Grundſazes entweder als ethiſch unbeſtimmbar erſcheinen oder, je nachdem das fehlende ergänzt oder das vielfache gegen einander in Verhältniß geſezt wird, auch ſo und anders ſoll beurtheilt werden können. Hieher nun gehören die Fragen von dem willkührlichen und unwillkührlichen, abſichtlichen und zufälligen, und von Verbindung mehrerer Handlungen als vermittelnder zu einer als ihrem Zwekk. Dieſe haben ſchon von Anfang der Ethik an die Unterſuchung beſchäftigt, und, mit dialektiſcher Willkühr außer ihrem Zuſammenhange behandelt, nicht wenig Schwierigkeiten verurſacht; ſie gehören aber alle zu der Frage von der ethiſchen Einheit, und ſo ſcheinen ſie nicht ſchwer zu beantworten. In der ſittlichen Bedeutung nämlich iſt Handeln gleich dem Wollen; wo ein wirkliches Wollen iſt, da iſt auch gehandelt, keine That aber iſt eine Handlung als nur durch das Wollen. Welche Handlung nun ihrer Natur nach mit keinem Wollen verbunden ſein kann, die iſt auch nicht ſittlich; und in ſo fern iſt freilich das willkührliche die Grenze des ſittlichen, aber nur das an ſich unwillkührliche iſt ausgeſchloſſen. Scheint aber, was an ſich willkührlich iſt, nur jezt und hier mit keinem Wollen verbunden: ſo iſt ja auch das Nichtdaſein eines aufgegebenen Wollens ethiſch zu beurtheilen. Denn wenn das Nichtwollen ſchlechthin zufällig und unwillkührlich wäre: ſo wäre das Wollen, weil es ja in jedem einzelnen Falle eben auch hätte unterbleiben können, eben ſo zufällig und unwillkührlich, und es hörte alle ethiſche Beurtheilung des geſchehenen auf. Aber es kann auch eine ſcheinbar unwill-

kührliche Handlung als Theil zuſammenhängen mit einer andern, und das Wollen in dieſer auch auf jene müſſen bezogen werden. Dieſes findet Statt bei allen ſowol abſichtlichen Gewöhnungen als unabſichtlich entſtehenden Gewohnheiten; und ſo wie man Unrecht hat die lezteren zu entſchuldigen, weil nichts in ihrer Ausübung gewollt wird, ſo hat man Unrecht die erſteren eben deshalb ihres gebührenden Lobes zu berauben. Denn wer ſich abſichtlich gewöhnt, der will in dieſem Entſchluß auch die folgenden Handlungen mit, zu denen es hernach keines beſonderen Willens mehr bedarf; und dieſe hängen mit jenem erſten Wollen ſämmtlich eben ſo zuſammen wie jede gleichzeitige Ausführung mit dem ſie verurſachenden Willen. Wer aber ſich etwas zur Gewohnheit werden läßt, indem er vielleicht nur ein anderes will, dem iſt dennoch dieſes als mitgewollt anzurechnen, weil es auf eine ihm bekannte Weiſe ein natürlicher Theil nämlich eine Folge ſeines Handelns werden mußte, und er alſo wenigſtens jenes, auf die Gefahr daß dieſes mit entſtehen könnte, gewollt hat. Eben wie man von dem, welcher durch unbedachten Gebrauch ſeiner Kräfte Schaden anrichtet, nicht ſagt, er habe dieſen Schaden gewollt, wol aber habe er ſeinen Zwekk, was er auch geweſen, außerhalb ſeiner ſittlichen Größe gewollt, weil er mit ihm zugleich eine verſtandloſe Anwendung eines phyſiſchen Vermögens, welche offenbar unſittlich iſt, gewollt, oder, um es genauer zu ſagen, eine beſonnene und den ethiſchen Zwekken angemeſſene nicht gewollt hat. Denn der unmittelbare Gehalt eines Wollens iſt immer nur der Zwekkbegriff, der eines Nichtwollens aber das unterlaſſene ethiſche Beſtimmen desjenigen was ethiſch beſtimmbar geweſen wäre. Wie alſo, wenn das äußere Handeln von ſeinem Wollen abgetrennt oder dieſes nicht bis zu dem Zwekkbegriff hinaufgeführt und nicht mit dem Nichtwollen, welches in demſelben geſezt iſt, zuſammengeſtellt wird, auch die Handlung zerriſſen iſt, und nur ein Bruchſtükk derſelben zur Beurtheilung kommt, dieſes muß einleuchten aus dem geſagten. Die Gefahr aber, anſtatt einer

mehrere Handlungen in einander verwirrt zur Prüfung aufzuſtellen, entſteht nicht nur eben aus jener Zerreißung, indem natürlich die einzelnen Theile zu andern Handlungen hinangezogen werden, ſondern noch weit mehr aus einem Gedanken von einer höheren Einheit der Handlung, welche nämlich auf der Verbindung von Mitteln und Zwekken beruht, und alle, wie viele es auch wären, ſo verbundene Handlungen zu Einer machen ſoll. Daß dieſes, ſobald eine an ſich ethiſch bedeutende und alſo auch für ſich nach Maaßgabe des Grundſazes zu beſtimmende Handlung nur als Mittel einer andern geſezt wird, die Beurtheilung nothwendig verwirren muß, iſt nicht ſchwer einzuſehen. Denn jene hat ihrer Natur nach einen Anſpruch für ſich und um ihrer ſelbſt willen verrichtet und alſo auch ſo beurtheilt zu werden, welches beides aber nun von der andern verſchlungen wird. Wie nun dieſes keine Einheit hervorbringen kann, wenn die Mittelhandlung als ſolche anders und vielleicht auf entgegengeſezte Art iſt verrichtet worden, als, für ſich ſelbſt ſie betrachtet, geſchehen ſein würde, leuchtet von ſelbſt ein; denn jeder ſieht wie hier das beſondere Urtheil über die Mittelhandlung nicht zu vermeiden iſt, wiewol die Formel, daß das böſe nicht um des guten willen geſchehen ſolle, nur das gröbſte davon ausdrükkt. Aber es iſt ganz das nämliche, wenn ſie auch gerade ſo verrichtet worden iſt wie an und für ſich wäre gefordert worden; denn dieſe Willensbeſtimmung, ſie ſo zu verrichten, iſt doch nicht erfolgt, und es muß ſich neben dem Urtheil über die Zwekkhandlung ein beſonderes bilden über dieſes Nichtwollen. Beiſpiele dieſer Verwirrung liegen nicht fern. So iſt es eine ſchrekkliche, wenn, als eine Handlung gedacht daß einer ſeine Talente ausbildet um Lebensunterhalt zu erwerben, oder daß einer einem andern wohl thut um eines dritten Gunſt zu erlangen, dieſe günſtig beurtheilt wird, weil doch jenes ein erlaubtes Mittel geweſen. Und nicht etwa darin liegt das bedenkliche, daß hier ein Menſch als Mittel gebraucht iſt, welches eine wunderliche und faſt lächerliche Formel zu ſein ſcheint,

dort aber das größere geſchehen iſt um des kleineren willen, ſondern unabhängig von dieſer Meſſung in der Sache ſelbſt. Denn beides als Mittel gedachte hätte ſollen für ſich gewählt oder verworfen werden, und das in dieſer Wahl liegende ſittliche Handeln iſt durch jenes vernichtet. So daß eine Zweckhandlung dieſer Art erſcheint wie Kain, der ſeinen Bruder Habel getödtet, und läugnet ſein Hüter zu ſein; aber jenes Blut ſchreiet doch aus der Erde, und verkündet daß Zwei ſein ſollten wo nur Einer iſt. Nur alſo das ethiſch an ſich unbedeutende und unbeſtimmbare darf ſein ein Mittel für ein anderes, und nur unter dieſer Bedingung kann der Grundſaz dafür haften daß er ein einfaches Urtheil ſtellen wird. Dieſes nun ſind die Bedingungen der Tauglichkeit, welche ſich für einen ethiſchen Grundſaz aus ſeinen weſentlichen Verrichtungen ergeben; und nun zur Prüfung derſelben nach dieſem Maaßſtabe.

2.

Prüfung der Grundſäze nach den aufgeſtellten Bedingungen.

Was nun zunächſt das Zuſammenbeſtehen der drei Geſtalten des ethiſchen Grundſazes betrifft: ſo iſt zuvörderſt zu bemerken, daß das höchſte Gut nicht beſtimmt ausgebildet und abgeſchloſſen ſein kann, wo es nur als ein Aggregat nicht aber als eine Reihe oder noch beſſer als eine die Reihe darſtellende Gleichung gegeben iſt. Denn in einer Reihe iſt jedes Glied nicht nur durch ſeine Natur dem ganzen gleichartig und angemeſſen, ſondern auch durch ſeinen Coefficienten für ſeine Stelle ausſchließend beſtimmt. Ein Aggregat aber, welches aus dem Zuſammenfügen einzelner unbeſtimmt verſchiedener Größen entſteht, iſt vielleicht überhaupt eher zu ſchließen, wenn ſein Umfang gegeben iſt, als eine Reihe; hingegen kann über jedes Stükk deſſelben Zweifel entſtehen, ob es recht zuſammengefügt worden, weil für jedes Glied ein anderes und größeres hätte geſezt werden können, um die Summe entweder zu erhöhen oder zu beſchleunigen. In den Syſtemen

der Sittenlehre nun, welche auf Thätigkeit ausgehen, iſt ein ſolches die Zuſammenſezung beſtimmendes Princip möglich in der Art wie es Fichte vielleicht zuerſt ausdrükklich gefordert hat. Wie denn ſchon aus dem oben geſagten hervorgeht, daß, wenn eine Handlung, welche im allgemeinen gedacht ſittlich iſt, gar wol an einer Stelle unſittlich ſein kann, auch eben ſo alle Handlungen an einer Stelle, bis auf eine einzige, unſittlich ſein mögen; in welchem Falle denn kein Theil des höchſten Gutes durch eine andere wenn auch noch ſo große Thätigkeit erſezt werden könnte. Daher es auch unter dieſen ethiſchen Darſtellungen nur eine giebt, welche an dieſem Mangel offenbar leidet, weil es ihr an einem Beſtimmungsgrunde jener Art fehlt, nämlich die des Ariſtoteles, der nur die vollkommene Thätigkeit überhaupt im Auge hat, und dem alſo das höchſte Gut nur als ein Aggregat erſcheinen kann. Daher ihm auch die Bedenklichkeit entſteht, ob alle ſolche Handlungen oder nur die beſten und vortrefflichſten demſelben als Theile angehören. In den Syſtemen der Luſt aber iſt dieſe Unbeſtimmtheit natürlich und weſentlich. Zwar könnte man nach Aehnlichkeit jener Formel auch annehmen, es wären alle in einem Moment möglichen Befriedigungen, bis auf eine, ſei es nun in Vergleich mit dieſer oder durch ihre Folgen, eigentlich Unluſt, wodurch denn das höchſte Gut eines jeden völlig beſtimmt ſein würde. Allein ein jeder muß ſehen, daß der Unterſchied zwiſchen Handeln und Genießen ein ſolcher iſt, daß ſich dieſe Formel bei dem lezteren nicht anwenden läßt; ſchon deswegen weil die Luſt ein veränderliches iſt dem Grade nach, und jede ſolche Steigerung der einen das Verhältniß gegen alle übrigen ändert; dann aber auch weil die Luſt nicht wie die Handlung ihr natürliches Ende hat, wenige ausgenommen, und alſo ſelbſt dieſes willkührlich iſt, wann ein Moment als beendigt angeſehen und eine neue Selbſtbeſtimmung gefordert werden ſoll. Auf vielfache Art alſo wäre der Exponent einer Reihe eine unendliche und ſelbſt nicht auszumittelnde Größe, und es bleibt nichts übrig als das höchſte Gut

nur als ein Aggregat zu Stande zu bringen. Bei dieſem tritt nun die obenbemerkte Schwierigkeit ein in Abſicht der Zuſammenſezung eines jeden Theiles; denn der Geſammtgenuß des Menſchen, aus der Summe der einzelnen und ihrer Intenſion zuſammengeſezt, kann nicht als ein beſtimmtes endliches angeſehen werden, wiewol auch ſo die Frage entſtände ob es in gleiche oder ungleiche Theile zu zerfällen ſei, ſondern, ſowol wegen Unbeſtimmbarkeit des Lebens, als auch der äußeren und inneren hervorbringenden Urſachen ſelbſt, als ein unbeſtimmtes. Sonach kann bei jeder einzelnen Luſt gefragt werden, warum nicht eine andere und größere ihre Stelle eingenommen. Das ganze aber iſt um ſo weniger zu faſſen möglich, weil ſowol die verſchiedenen Verfahrungsarten bei Hervorbringung der Luſt als auch ihre verſchiedenen Dimenſionen gegen einander ſtreiten. Die Verfahrungsarten nämlich, indem immer der Hang zu der einen Art von Luſt dem zu einer andern entgegenſteht, und alſo das Sezen eines Theiles des höchſten Gutes allemal einen andern, nicht nur der Zeit nach ſondern auch für die Zukunft, ausſchließt; die Dimenſionen aber, indem die Ausdehnung einer Luſt in die Länge der Stärke der Empfindung Eintrag thut, und beide wiederum die Lebhaftigkeit des Wechſels verhindern. Denn wenn einige Spätlinge aus der kyrenaiſchen Schule das leztere Moment für das entſcheidende erklären wollen, indem ſie behaupten, nichts ſei von Natur oder an ſich und für ſich angenehm oder widrig, ſondern es ſei nur das neue und fremde auf der einen und die Ueberſättigung auf der andern Seite, wodurch Luſt und Unluſt beſtimmt werde: ſo dient dieſes nur zum deutlicheren Erweiſe, wie wenig dieſe oder eine andere einſeitige Behauptung beſtehe, und der Streit alſo nicht aufgehoben werden könne. Was aber das Paradoxon des Ariſtippos ſelbſt betrifft, daß alle Luſt gleich iſt und ohne Unterſchied: ſo kann es unmöglich dem gegenüberſtehenden aber bedeutenderen ſtoiſchen ſo ähnlich ſein, daß ſeine Abſicht wäre jeden Unterſchied des Grades in der Empfindung aufzuheben. Denn

auf der einen Seite würde dadurch eine Unentſchiedenheit in der Wahl entſtehen, welche den Grundſaz ganz untauglich machte, und auf der andern würde ſich Ariſtippos dadurch zu der Negativität des Epikuros hinneigen, die ihm ſo offenbar zuwider iſt; da ja bei einer gänzlichen Gleichheit aller Luſt das einzige, was auf eine beſtimmte Weiſe verrichtet werden muß, nur die Entfernung des Schmerzes ſein kann, was aber hernach weiter zu thun iſt, dem Ohngefähr überlaſſen werden darf. Vielmehr kann jener Saz nur den entgegengeſezten Sinn haben, den nämlich, daß der Unterſchied des Grades der einzige iſt, und von dieſem abgeſehen an ſich keine Luſt einen größeren Werth hat als die andere. Denn am übelſten ſind allerdings bei Feſtſtellung des höchſten Gutes diejenigen berathen, welche wie die von der anglicaniſchen Schule einen ſolchen Unterſchied des Werthes annehmen, und daher ein Verhältniß ſuchen müſſen in den verſchiedenen Befriedigungen, und ein dieſem Unterſchied angemeſſenes Gleichgewicht, welches noch ſchwieriger zu finden ſein möchte, und noch nichtiger ſeinem Weſen nach als das politiſche. So bedarf es zum Beiſpiel nur der Frage, warum nicht, wenn einmal die wohlwollenden Vergnügungen beſſer ſind als die ſelbſtliebigen, jede Stelle die dieſen eingeräumt wird mit jenen beſezt werde, zu denen es ja an Veranlaſſung niemals fehlen kann, ſo daß die Selbſterhaltung ohne Luſt getrieben würde, nicht als Theil ſondern nur als Bedingung des höchſten Gutes, wie auch Hutcheſon anfänglich ganz richtig gefunden hatte. Nur ſpringt das lächerliche in die Augen, daß doch das Wohlwollen am Ende auf die Erhaltung und die ſelbſtliebige Luſt der andern geht, und alſo das höchſte Gut nur beſteht in der Luſt an dem was geringer iſt als das höchſte Gut, und dieſes untergeordnete jeder dem andern mit höflichem Eigennuz darbietet im Kreiſe herum; aus welchem Kreiſe keine andere Erlöſung zu ſein ſcheint, als durch eine kekke aber natürliche Erweiterung des Grundſazes, welche höchſt friedlich die anglicaniſche Sittenlehre zu der gallicaniſchen hinüberleitet. Iſt

nämlich doch das Wohlwollen das höchſte: warum ſoll es ſeine Befriedigung hernehmen aus der Luſt an der unmittelbaren eigenliebigen Glükkſeligkeit anderer, und nicht vielmehr eine höhere Luſt finden an ihrer höheren, nämlich auch wohlwollenden Luſt? Dieſe nun kann ich nicht anders und ſicherer befördern als durch Bewirkung meiner eignen ihnen zur Anſchauung dargebotenen Glükkſeligkeit, welche alſo als Pflicht geboten wird, nicht gegen ſich ſondern gegen andere, ſo daß die Sittlichkeit eines Menſchen zulezt beſteht aus ſeiner höheren Freude an anderer Freude über ſeine niedere Freude. Auf dieſe Art würde am ſicherſten, wenn es überall möglich iſt, der Forderung Genüge geleiſtet werden, daß das höchſte Gut beſtehe in der größten Summe der ächteſten und nach Art alles dort Landes gearbeiteten auch dauerhafteſten Naturbefriedigungen, verbunden mit ſo viel kleineren und geringeren als nur mit jenen beſtehen könnten. Und es leuchtet ein, welche herrliche Vereinigung aller Neigungen ſelbſt über jene Formel hinaus entſtehen würde, wenn nur nicht das nämliche Geſez der Erweiterung uns wieder höher hinauftriebe; ſo daß ein höchſtes Gut von dieſem Grundſaze aus wol niemals kann zu Stande gebracht werden. Aber auch wer mit Ariſtippos alle Luſt der Art nach an Werthe gleich ſezt, kommt nicht hinweg über jene Schwierigkeit. Vermehrt wird dieſelbe noch, wenn man, wie es doch ſein ſoll, auch auf das zugleich mit bewirkte ſieht. Denn hier ergiebt ſich zuerſt im allgemeinen, daß durch den Genuß überhaupt verändert wird die Capacität des Menſchen für den Genuß; ſo daß jeder Genuß Urſach wird eines Nichtgenuſſes, und jeder Nichtgenuß Beförderung eines erhöhten Genuſſes, und alſo das höchſte Gut, in ſeine Factoren aufgelöſt, jeden einzelnen nur in der bekannten aber nie zu realiſirenden Formel des Entbehrens und Genießens darſtellen kann. Ferner aber auch im beſonderen zeigt ſich, wie es bei entgegengeſeztem zu ſein pflegt, die Unluſt oft als Urſach der Luſt und die Luſt wiederum als Urſach der Unluſt; alſo das zu verwerfende als Bedingung des zu wählen-

den, und dieſes als nach ſich ziehend jenes, welches nothwendig in der Lehre vom höchſten Gute große Verwirrungen verurſachen muß. Zwar dem Ariſtippos weniger als allen ſpäteren Lehrern der Glükſeligkeit; denn, wo die Unluſt ein Mittel ſein ſoll die Luſt herbeizuführen, ſtellte ſich ihm als das folgerechteſte dar entweder die Aufgabe dieſe Verbindung, als welche nur zufällig ſein kann, zu zerſtören, oder die der nur ſo zu erwerbenden Luſt eine andere unterzuſchieben. Da aber, wo die Luſt ſoll Unluſt zur Folge haben, hilft er ſich mit der ſchon der Luſt gleichzeitig vorhandenen Furcht, um jene als unrein und nicht das Merkmal des wahren guten an ſich tragend zu verwerfen, weshalb eben er dem Weiſen die Furcht übrig läßt, gleichſam als eine Geſchiklichkeit die ächte Luſt zu unterſcheiden von der falſchen. Gleichwol aber beſcheidet ſich Ariſtippos mit Recht das höchſte Gut als ein vollendetes und nicht zu übertreffendes Aggregat von Luſt lieber gänzlich zu läugnen und die Realität ihm abzuſprechen; auch ſei, meint er, jenes Aggregat nicht das unmittelbar gewollte; ſondern jeder begehre allein die einzelne Luſt, und hieraus nur entſtehe jenes wie es eben jedesmal könne. Wenn nun die Idee eines zuſammenhängenden Lebens, wie es ſcheint, bei dieſem Syſtem ganz aufgehoben wird, und es nur dadurch gerettet werden kann daß der nächſte Moment allein in Betracht gezogen werde: ſo ſieht man, wie, ohne aus dem Syſtem herauszugehen und ohne entſcheidenden Einfluß einer eigenthümlichen Sinnesart, Hegeſias behaupten durfte, daß der Tod zu wählen ſei, wenn der Augenblikk keine Luſt mehr gewähren könne. Und hier zuerſt ſehen wir dieſes Syſtem ſeinen Kreislauf vollenden. Denn wenn ein ethiſcher Grundſaz das Leben aufgiebt, dieſes iſt ein ſicheres Zeichen, daß er ſeine Ohnmacht anerkennt, es zu dem vorgeſezten Ziele hinzuleiten. Das nämliche findet ſich, wenn wir im Eudämonismus die Idee des Weiſen aufſuchen; welche freilich gar nicht mehr angeknüpft werden kann, wenn wir nicht auch für jene des höchſten Gutes noch eine Art von Rettung finden. Die

des Weiſen aber erhält hier eine ganz eigne Bedeutung, wie folgt. Oben ſchon hatten wir den Eudämonismus gefunden, wie er mehr das beſondere im Auge hat als das allgemeine; und nur eben hat ſich beſtätiget daß er ein für alle gültiges höchſtes Gut nicht zu Stande bringen kann. Wohl aber kann der Streit zwiſchen den verſchiedenen Arten der Zuſammenſezung und den verſchiedenen Elementen, welcher dabei entſteht, geſchlichtet werden durch Theilung. So nämlich, daß der eine ſich für dieſe der andere ſich für jene Unterordnung der Neigungen entſcheide, und eben ſo der eine die Wiederholung, der andere den Wechſel, der dritte die Intenſion zur herrſchenden Regel des Verfahrens mache, wobei denn auch, beiläufig zu bemerken, das anglicaniſche Syſtem als ein ſolches beſonderes für eine beſondere Richtung des Gemüthes erſcheint, in gleichem Range mit den verſchiedenen Zweigen des gallicaniſchen, welche ſich mehr im Leben ausgedrükkt haben als in Lehrſchriften. Eben ſo demnach, wenn der Weiſe dargeſtellt werden ſoll, welcher das höchſte Gut wirklich macht, kann dieſes nicht geſchehen nur unter einer Geſtalt; ſondern für jede beſtimmte und eingeſchränkte Geſtalt des höchſten Gutes bedarf es auch einer eignen Richtung und Verfaſſung des Gemüthes. Wollte nun jemand meinen, es müſſe doch eine von dieſen beſſer ſein als die andere, und ſo auch von jenen, der bedenke warum dieſes im Eudämonismus nicht kann zugegeben werden. Denn zuerſt müßte doch die beſte auch die allgemeine werden; welches aber mit der Natur einer jeden ſtreitet, da jede nur eine beſondere iſt, und wodurch auch das lezte verloren gehen würde, nämlich daß wenn auch von jedem nur ſtükkweiſe, doch von allen insgeſammt ganz und vollſtändig das höchſte Gut erreicht werde. Ferner müßte auch dann der Menſch ſich bilden zu dieſer Geſtalt, wie ſehr er ihr ſich auch entgegengeſezt fände, zu der Zeit wo er anfängt ein nach Grundſäzen geordnetes Leben zu führen. Dieſes aber wäre Anſtrengung, die Anſtrengung iſt Unluſt, und ſo müßte alſo ein ethiſch verneintes, nämlich eine Unluſt, angeſehen werden als

Mittel zu dem ethiſch bejahten; welches, wie oben gezeigt worden, für ſich hinreicht die Untauglichkeit eines Grundſazes zu beurkunden. Sonach beſteht die Weisheit darin, daß ein jeder gleichförmig dasjenige bleibe was er iſt, um ohne Abweichung desjenigen Theiles am höchſten Gute theilhaftig zu werden, welcher rein und unvermiſcht das größte iſt was ſeine Natur aufnehmen kann. Und dann iſt die größte Vollendung des Menſchen die höchſte innere Unthätigkeit, die feſteſte Verknöcherung in der Gewöhnung. Daß dieſes wirklich dem Syſtem genau entſpricht, erhellt auch daraus, daß ja überall das Handeln in demſelben nur das reine Mittel, das ethiſch unbeſtimmbare iſt, und es alſo mit Recht für keinen beſonderen Gegenſtand gehalten werden und für ſich keine Zeit ausfüllen darf. Wie in andern Syſtemen dieſe Bewußtloſigkeit das Ziel iſt für jedes mechaniſche Handeln, ſo in dieſem für jedes überhaupt. Dieſes nun iſt nicht geſagt, als ob vorausgeſezt würde, jedermann ſolle es für unſittlich halten, nicht zu handeln ſondern ſich zu mechaniſiren, welche Anmaßung wir einmal für immer entfernt haben; vielmehr nur deshalb iſt es geſagt, weil durch ſolche Anſicht der Sache faſt der Begriff der Ethik völlig aufgehoben wird, nichts zu ſagen von ihren wiſſenſchaftlichen Anſprüchen, welche zur bloßen Naturbeſchreibung herabſinken, und zwar zu einer ins unbeſtimmte zerfahrenden durch keine feſten Punkte zuſammengehaltenen. Aus dem Geſichtspunkt jener Theilung zeigt ſich auch die negative Anſicht des Epikuros als ein ſolches einzelne, welches für eine eigne Beſchaffenheit des Gemüthes einen eignen Theil des höchſten Gutes abſchneidet. In dieſem eigenthümlichen Gebiet iſt ſein Grundſaz der der Folgſamkeit gegen die natürlichen Begierden, und ſein höchſtes Gut der ununterbrochene Kreislauf von deren Erregung und Befriedigung. Denn ſeine ruhige Schmerzloſigkeit ſoll nicht ſein ein gänzlicher Mangel an Empfindung, ſondern ein beruhigendes Gefühl in Beziehung auf einen vorgebildeten Schmerz. Woraus zugleich erhellt, daß, wie bereits geſagt, ſeine Sittlichkeit lediglich beſchrän-

kender Art iſt, indem ſie nicht aus ſich ſelbſt handeln kann, ſondern nur der Thätigkeit des natürlichen Triebes folgen muß. Was nun der eigentliche Grund iſt von der Eigenthümlichkeit ſeiner Ethik, grade darin findet ſie auch ihre Vernichtung, nämlich in der Uebermacht der Furcht. Denn dieſe allein kann den welcher die Luſt ſucht dazu bewegen daß er den bloß beruhigenden Genuß dem aufregenden und belebenden vorziehe. Gegen die Furcht nun hat er als ein Bezauberungsmittel erſonnen jene Seelenruhe, welche ſich gründet auf die bekannten Behauptungen von der Kürze des heftigen und der Erträglichkeit des langen Schmerzes. Dieſes aber iſt ein Troſt welcher offenbar auf die Unzulänglichkeit des ſittlichen Verfahrens gegründet iſt; denn wovor hätte der ſich wohl zu fürchten, welcher durch Achtſamkeit auf die natürlichen Begierden den Schmerz zu vertreiben weiß? und dagegen, was würde der thun um den Schmerz zu vertreiben, der ſeine Herrſchaft ſo geringfügig vorſtellt? Daher iſt es auch nicht das ſittliche, was ihn antreibt ihm thätig entgegen zu arbeiten, ſondern nur der thieriſche Trieb; das ſittliche aber würde auch hier zur völligen Unthätigkeit hinführen, ſo daß nun zum drittenmal die Glükſeligkeitslehre ſich endiget in ein leidentliches Erwarten und Gewährenlaſſen, und alſo in ihrer eigenen Vernichtung als Ethik betrachtet.

Soll nun nach dem bisherigen noch die Anwendbarkeit der Grundſäze der Glükſeligkeitslehre, es ſei nun in dieſer oder jener Geſtalt, beſonders geprüft werden: ſo iſt darüber nur weniges zu ſagen nöthig. Denn was zuerſt den Vorwurf betrifft, welchen Kant als entſcheidend gegen ſie vorbringt, daß nämlich durch ſie gar nichts ſpecifiſch beſtimmt werden könne, indem zwar die Luſt im allgemeinen gefordert ſei, was aber für jeden im ganzen oder in einzelnen Fällen Luſt ſein werde, durch den Grundſaz gar nicht ſondern nur empiriſch jedesmal beurtheilt werden könne: ſo iſt ſchon aus dem obigen deutlich wie dieſer Vorwurf müſſe beſchränkt und näher beſtimmt werden. So nämlich, daß freilich

der Grundſaz des Ariſtippos zum Beiſpiel, Suche eine gelinde Bewegung welche ſich als Gefühl zu Tage legt, nicht für ſich allein beſtimmen kann was in einem gegebenen Falle zu wählen oder zu fliehen ſei. Dieſes aber werden auch viele andere mit nichten eudämoniſtiſche Grundſäze mit ihm gemein haben, und von einer Seite wenigſtens betrachtet der kantiſche ebenfalls, wovon weiter unten das nähere. Allein keinesweges iſt unbedingt und von vorne herein zu läugnen, wenigſtens iſt dieſes nicht was Kant geſehen hat, daß auch mit dem leitenden Begriff, nämlich einem von den vielen Factoren, in welche die Geſammtheit menſchlicher Neigungen und Genußweiſen zerfällt worden, in Verbindung geſezt jener Grundſaz oder andere ähnliche etwas genaues und feſtes zu beſtimmen im Stande ſei. Hierauf nun, als auf die einzige Art wie dieſe Syſteme das ihrige leiſten können, wollen wir achten, ſowol in Beziehung auf das Auffinden eines geſuchten, als auf das Beurtheilen eines gegebenen. Was nun zuerſt das lezte betrifft, ſo iſt offenbar, daß in dem Syſtem des Epikuros das Unterlaſſen desjenigen, was bei ihm das ſittliche und gute iſt, nicht kann geſtraft werden, und alſo auch in fortgeſezter Wiederholung dieſes Urtheils die gänzliche Leerheit des Lebens, in ethiſchem Sinne nämlich, nur als ein gleichgültiges erſcheint, weder zu lobendes noch zu tadelndes. Denn wenn in einem Augenblikk keine beruhigende Luſt hervorgebracht worden: ſo kann dieſes zwar die Folge ſein von einer Kraftloſigkeit des ſittlichen Verfahrens; eben ſo leicht aber auch daher entſtanden, weil das natürliche überall keine Begierde aufgeregt, noch auch Anzeige gethan von einem bevorſtehenden und abzuwendenden Schmerz. Das leztere nun liegt ganz außerhalb der ſittlichen Beurtheilung, deren Gebiet erſt mit und nach der erfolgten Aufregung anfängt; wonach denn in dieſem Falle ein ethiſches Urtheil nicht gefällt werden kann, und die Leerheit eines Augenblikks nur als ein Unfall erſcheint. Weiter aber iſt ſchon oben gezeigt, wie jedes Thun nur in Vergleich mit dem durch

daſſelbe beſtimmten Unterlaſſen, jedes Wollen nur in Verbindung mit dem ausdrükklich mitgeſezten Nichtwollen kann beurtheilt werden, weil nämlich nur nach Maaßgabe der begleitenden Anregungen und wirklich gegebenen Möglichkeiten des Handelns die ſittliche Größe von dem Inhalt des Entſchluſſes ſich abmeſſen läßt; ſo daß in dieſem Syſtem die Angemeſſenheit des beurtheilenden Verfahrens überhaupt ſich ſelbſt zerſtört. Dieſer Fehler zeigt ſich auch ſchon in der Beſtimmung des höchſten Gutes, welches als ein ſtetiges Ganze nicht anders beſchrieben werden kann, als daß es ſei ein ununterbrochener Wechſel von Erregung und Befriedigung natürlicher Begierden; wo denn ein nicht ethiſcher Beſtandtheil unvermeidlich eingewebt iſt, nämlich die Erregung. So auch kann der Weiſe nur bezeichnet werden als unerſchüttert am Gemüth und geſund am Leibe; welches leztere nicht etwa auf die Abweſenheit der körperlichen Schmerzen deutet, als die ja dem höchſten Gute unbeſchadet Epikuros durch die Freuden der Seele zu vernichten verheißet, ſondern auf die Lebendigkeit der körperlichen Reize und Aufforderungen. Dieſe Unfähigkeit nun iſt denen um den Epikuros eigenthümlich, und iſt nicht in der Luſt gegründet ſondern in der Abhängigkeit des ſittlichen Verfahrens vom natürlichen; gemein aber iſt ihnen mit allen eudämoniſtiſchen Sittenlehren die unvermeidliche Vielfachheit im Urtheil über einzelne Fälle. Bei jenen nämlich entſteht dieſe aus der Uebung, welche erfordert wird um zu jener Furchtloſigkeit zu gelangen, ohne welche den natürlichen Begierden nicht ungeſtört kann gehorcht werden. Denn thätige Uebung gehört dazu nothwendig, indem die Vorſchriften nicht anders Bewährung finden können als in der Erfahrung. Dieſe Uebung aber kann in nichts anderem beſtehen, als in Verſuchen mit demſelben Schmerz, welcher dem Grundſaz zufolge ſoll abgewehrt werden, und in Hinſicht auf welchen jedes Handeln für ſich ſittlich beſtimmbar ſein muß. Ja ſelbſt abgeſehen von der Uebung, wenn alles hiebei durch Belehrung zu erreichen wäre: ſo entſtände doch in Beziehung auf

die Zeit, welche dieſer gewidmet werden muß, die Frage, ob nicht in derſelbigen auch etwas den höchſten Zwekk unmittelbar erfüllendes hätte können geleiſtet werden; ſo daß auf jede Weiſe der Streit unvermeidlich iſt zwiſchen dem was als Mittel geſchehen ſoll, und dem was der Zwekk erfordert. Noch mehrere Beiſpiele hievon aus der Gedankenreihe dieſer Schule herbeizuführen wäre überflüſſig. Daß aber daſſelbige in allen denen eudämoniſtiſchen Schulen ſtatt finden muß, welche irgend ein nüzliches von dem unmittelbar angenehmen unterſchiedenes zulaſſen, dieſes iſt einleuchtend. Denn zwiſchen beiden iſt der Krieg immer lebhaft, und ſeiner Natur nach ein ewiger; und wie ſie höchſt gewaltſam und erkünſtelt ſind, ſo ſind dennoch ſehr unzureichend jene Ueberredungen, durch welche Ariſtippos beide zu verſöhnen verſuchen will. Betrachten wir demnächſt das aufbauende und ableitende Verfahren: ſo offenbart ſich hierin ohne Unterſchied bei allen Syſtemen der Luſt die Unzulänglichkeit des Grundſazes. Denn eines Theils werden in jedem Moment ſowol Aufforderungen zu einem mittelbaren zuſammentreffen mit unmittelbarem, als auch wird jedem Gegenſtande auf dieſe Art eine zwiefache Behandlungsweiſe zukommen; anderntheils aber iſt das zufällig mitbewirkte, auch ſo wie es ſich ſelbſt andeutet und in Betrachtung gezogen werden muß, niemals zu berechnen, und eben ſo können auch noch nach dem Entſchluß und während der Erfüllung, auf welcher doch bei dieſen alles beruht und nicht auf dem Entſchluß allein, die ſittlichen Verhältniſſe ſich gänzlich umgeſtalten, ſo daß in vollem Maaße ſich die Andeutung des Platon bewährt, daß die Sittenlehre auf dieſem Fuß keine Wiſſenſchaft ſein könne noch eine andere feſte Erkenntniß, ſondern nur Wahrſagung und Eingebung. Auch geſteht Ariſtippos dieſes unverholen, indem er zugiebt, daß nicht jeder Weiſe, obſchon der Grundſaz in ihm ſich immer thätig beweiſet, ſich jederzeit wohlbefinden, noch auch dem Thoren, wiewol er nie die Luſt auf eine vernünftige Weiſe hervorbringt, es immer übel ergehen werde. Ueberlegt nun jemand

weiter, wie alles dieſes zuſammenhängt mit dem Einfluß der äußerlichen Dinge und der demſelben unterworfenen Ordnung des Bewußtſeins: ſo bringt ſich die Ueberzeugung auf, daß die höchſte Wohlberathenheit des Menſchen darin beſtehen würde, wenn der angenehme Fluß ſeiner Empfindungen unabhängig wäre von der äußerlichen Welt; welches, da die ſinnlichen Genüſſe ein unentbehrlicher Beſtandtheil der Glükſeligkeit ſind, nicht anders zu erreichen iſt als dadurch daß ſie alle verwandelt werden in Erinnerungen und Einbildungen, welche zuſammenwachſen müſſen in einem feſten Wahn, der durch nichts äußerliches zu ſtören iſt. Auch ſo betrachtet endet demnach dieſe Weisheit in das aller Vernunft und Wiſſenſchaft grade entgegengeſezte, indem ihr zwar nicht willkührlich erreichbares aber doch gewünſchtes und beneidetes Ziel kein anderes iſt als ein froher und glükklicher Wahnſinn; welcher Saz in der wiſſenſchaftlichen Belehrung zwar nirgends vorgetragen, wol aber häufig genug von folgerechten Anhängern der Glükſeligkeit iſt anerkannt worden. Alles dieſes nun trifft, wenn es auch dem erſten Anblik nicht ſo erſcheint, ebenfalls die anglicaniſche Schule, in ſo fern ſie nämlich ihrem Grundſaze getreu bleibt, und auch für das wohlwollende Handeln, welches ſie gebietet, die Luſt als den Beſtimmungsgrund angiebt. Denn dieſe hat, ſo wie ihre eignen Störungen und mit der Befriedigung zugleich bewirkten Widerwärtigkeiten, welche der Gegenſtand empfindſamer Klagen ſind, ſo auch ihren eignen ſchüzenden und heilenden Wahn, indem einen beſſeren Namen wol ſchwerlich dasjenige verdienen möchte, was dieſe gemeinhin Enthuſiasmus nennen. Auch iſt ihr höchſtes Gut nicht minder ein veränderliches Aggregat, bei deſſen einzelnen Theilen, wenn ſie das mannigfaltige erſchöpfen und alſo untereinander ungleich ſein ſollen, auch die unbequeme Frage nach dem intenſiv ſtärkeren nicht zu vermeiden iſt. Denn es hat unter ihnen noch keinen gegeben, welcher dem Ariſtippos nach behauptet hätte, daß alle Gefühle von Handlungen, bei denen die beiden Triebe in

dem geforderten Gleichgewicht ſtehen, einander gleich wären, weil etwa jenes Gleichgewicht als eine chemiſche Sättigung angeſehen werden müßte, für die es, anders als bei den körperlichen Dingen, nur Eine Stufe der Verbindung gäbe, und Ein Erzeugniß; oder als ein Verhältniß, in welchem die Größe der Glieder gleichgültig wäre. Was aber die Ableitung und Beſtimmung des einzelnen nach ihrem Grundſaze betrifft: ſo erliegt dieſe noch unter beſonderen Schwierigkeiten. Denn bei ihnen hat der Wahrheit nach das ſittliche die Eigenſchaft welche man fälſchlich dem des Ariſtoteles zugeſchrieben hat, daß es nämlich im Uebergang liegt von einem unſittlichen zum andern, und ein Mittelmaaß iſt zwiſchen zwei äußerſten, auch, weil dieſe nicht beſtimmt werden können, ſelbſt unbeſtimmbar. Denn jede Neigung, welche zu ſchwach iſt um den Gleichgewichtspunkt zu erreichen, iſt unſittlich, und über denſelben hinaus verſtärkt wiederum. Will man nun hieraus die angedeutete Folgerung nicht einräumen: ſo muß man behaupten, das ſittliche entſtände auch hier nicht durch das Wachſen derſelben Neigung, ſondern durch die Gegenwirkung der andern; wodurch denn offenbar alles ſittliche eine nur beziehungsmäßige Bedeutung erhält, indem jeder Trieb für den andern der ſittliche wird, keiner aber es für ſich ſelbſt iſt. Wie aber auf dieſe Art, indem einem Uebel ausgewichen werden ſoll, das andere gewählt wird, leuchtet ein; denn es kann niemanden entgehen, daß der Fehler des Epikuros unvermeidlich iſt, ſobald das ſittliche nur als Beſchränkung erſcheint. Oder wie ſollte es unſittlich gefunden werden, wenn einer der beiden Triebe nicht ſtark genug geweſen, um von dem andern, der dann keinen Stoff wahrgenommen, an der rechten Stelle beſchränkt zu werden? Ferner ſcheint auch hier eine doppelte Beurtheilung zu entſtehen, indem jede Veranlaſſung ſowol auf die ſelbſtiſche als auf die wohlwollende Neigung zunächſt kann bezogen werden. Hier aber iſt es das eigentliche Kunſtſtükk jenes Gleichgewichts, daß, von welcher Seite auch jemand ausgehe, der Durchſchnittspunkt immer der nämliche

ſein muß. Nur findet es freilich ſchon die gemeine Beurtheilung wunderbar, daß beides ſoll für dieſelbe Handlung gehalten werden, eine die von der Selbſtliebe und eine die vom Wohlwollen ausgegangen; und wiſſenſchaftlich betrachtet würde, wie leicht zu zeigen wäre, die gänzliche Verwerfung einer allen gemeinſchaftlichen Sittlichkeit daraus folgen. Wie es ihnen aber ergeht, in ſo fern ſie ſchwankend von der Seite der Luſt ſich auch an die der Thätigkeit anſchließen wollen, davon zu reden wird bald weiter unten der Ort ſich finden.

Gehen wir nun überhaupt zu denen über, deren ſittliches reine Thätigkeit iſt: ſo zeigt ſich zuerſt, daß, was bei jenen der gemeinſchaftliche und größte Fehler war, dieſen nicht kann beigelegt werden; denn bei ihnen iſt das höchſte Gut nicht, würde auch, hätte er ſich recht verſtanden, nicht beim Ariſtoteles geweſen ſein, ein geſezlos zuſammengefügtes und veränderliches, indem ja nicht die bloße Thätigkeit als Element deſſelben genannt wird, ſondern eine nach einem Geſez ſo beſtimmte daß eine Wahl zwiſchen Wechſel und Wiederholung oder zwiſchen einer ſtärkeren und ſchwächeren Thätigkeit nicht gedacht werden kann, und ſonach als ein ganzes betrachtet das höchſte Gut überall nur eines iſt und ein beſtimmtes. Oder würde es vielleicht nicht jeder für Unſinn erklären, wenn jemand Bedenken äußern wollte, ob nicht das höchſte Gut ein größeres und vollendeteres ſein würde, wenn es, anſtatt auch einige tapfere Handlungen zu enthalten, aus lauter Uebungen der Gerechtigkeit oder umgekehrt zuſammengefügt wäre? oder wenn, da einige nur auf ſich ſelbſt oder eine geringere Anzahl gerichtet iſt, alle Thätigkeit geſellig und bürgerlich wäre? Auch verfehlen die Schulen dieſer Art nicht, einen ſo wichtigen und ihnen günſtigen Unterſchied dieſe ſo jene anders zu bezeichnen. So Fichte, gleichſam mit einem Strich, durch die geforderte gänzliche Beſtimmtheit eines jeden Punktes in der Reihe; die Stoiker aber minder vollkommen auf eine doppelte Art, indem ſie zuerſt jeden Unterſchied der Größe in dem was ſittlich iſt auf-

heben, und alle Tugenden einander gleich machen, dann aber indem ſie läugnen daß das höchſte Gut wachſen könne durch die Länge der Zeit. Beides nun iſt unmittelbar nur gerichtet gegen den Mißverſtand des Ariſtoteles, welcher unterſcheidet zwiſchen ſchönen Handlungen und den ſchönſten, und keine Eudämonie anerkennt ohne ein vollſtändiges Leben. Mithin iſt aus dem lezteren nicht zu folgern, als ob ſie wie Ariſtippos nur das Element anerkannt, das ganze aber geläugnet hätten; ſondern was damit in ihrem Syſtem gemeint iſt, erhellt nur durch Vergleichung mit ihren Ausdrükken über das höchſte Gut, welches ſie ſezten in der ununterbrochenen Thätigkeit deſſen was ihnen die Quelle des ſittlichen iſt, oder, wie ſie es nennen, in dem ungehinderten Fluß des Lebens, wobei, wie weit es fließe, nicht in Betrachtung zu ziehen. So daß das höchſte Gut einer Hyperbel zu vergleichen iſt, welche gleich ſehr eine ſolche bleibt, wie weit ſie auch zu beiden Seiten des Scheitelpunktes fortgeführt worden. Daß aber auch eine ſolche Einheit und Vollſtändigkeit deſſelben in den Syſtemen der Luſt nicht zu erreichen ſei, iſt genugſam gezeigt worden. Eben ſo wenig kann die Aehnlichkeit mit Gott, welche beim Platon das höchſte Gut ausmacht, als ein veränderliches angeſehen werden, da alles was nur zur Größe des Maaßſtabes gehört in dem Begriff nicht eingeſchloſſen iſt; noch auch des Spinoza Erkenntniß Gottes in allen Dingen, wobei freilich die Stelle, an welcher eine jede ſoll gegeben werden, als gleichgültig und unbeſtimmt erſcheint, der Inhalt aber im ganzen für die Welt eines jeden völlig beſtimmt iſt, weil dieſe Erkenntniß als die einzige angemeſſene und wahre gewiß auch nur Eine ſein kann. Daß dieſes weniger von dem Begriff der Vollkommenheit geſagt werden könne, iſt nur ſcheinbar. Denn freilich iſt das ganze hier ein unendliches, aber doch nicht in dem Sinne der Unbeſtimmbarkeit; ſondern wie das ganze der Form nach völlig beſtimmt iſt, ſo ſind es auch alle Theile deſſelben in Beziehung auf ihr ganzes, wenn gleich in Beziehung auf

das wirkliche ſelbſt unendlich. Soll aber von dem höchſten Gute der neueren Stoiſirenden, des Kant nämlich und Fichte, die Rede ſein: ſo muß dieſen erſt die Kritik zu Hülfe kommen, und aus ihren Grundſäzen das dazu gehörige höchſte Gut bilden und aufſtellen, weil ſie ſelbſt deſſen für die Aufführung ihres Syſtems nicht zu bedürfen glaubten, und es daher unterlaſſen haben. Strenger iſt von Fichte wenigſtens nicht nöthig zu urtheilen, bei welchem auch das unterlaſſene leichter iſt zu ergänzen. Nämlich dasjenige, was er bisweilen als das höchſte anführt, die gänzliche Unabhängigkeit des Ich, dieſes zwar iſt nicht in dem von uns aufgeſtellten Sinne für ſein höchſtes Gut zu halten. Denn mit demjenigen Ich, dafern es erlaubt iſt ſeine Sprache zu reden, welches der Gegenſtand der Ethik iſt, ſteht die gänzliche Unabhängigkeit im Widerſpruche ſogar, und dieſer Gedanke iſt ein die Ethik weit überſteigender. Aber es iſt leicht zu ſehen daß ſein höchſtes Gut kein anderes ſein kann als die vollſtändige Erfüllung des Berufs in Beziehung auf alle Bedingungen der Ichheit; und es iſt von ſelbſt offenbar daß dieſe ein unveränderliches und völlig abgeſchloſſenes Ganze ausmacht. Eben ſo ergiebt ſich bei näherer Betrachtung des kantiſchen Grundſazes für dieſen als das ganze ſeiner Wirkung die unbeſchränkte Herrſchaft aller Maximen, welche, in die Potenz der allgemeinen Geſezgebung erhoben, eine mögliche Größe darſtellen. Dieſes nun ſcheint freilich nur ein zuſammengefügtes zu ſein, weil aus dem Ausdrukk ſelbſt nicht hervorgeht wie dieſe Maximen unter einander zuſammenhängen: wird aber erwogen daß eine Maxime nichts anders iſt als der Ausdrukk eines Vorzuges, welcher einem praktiſch möglichen vor dem andern beigelegt wird, ſo zeigt ſich bald wie hierin allerdings ein ſyſtematiſcher Keim verborgen liegt. Nicht ſo günſtig aber kann man davon urtheilen, wie Kant den Begriff des höchſten Gutes angeſehen hat. Denn er läßt ihn nicht etwa wie Fichte bei Seite liegen, ſondern ſtellt unter ſeinem Namen etwas auf, was dieſem Namen gar nicht entſpricht; ſo daß es das An-

ſehn gewinnt, als habe er die wahre Bedeutung deſſelben auch bei andern nicht verſtanden, welches auch durch die Art, wie er andere Formeln auslegt und beurtheilt, leider noch beſtätiget wird. Hätte er nämlich das höchſte Gut vorgeſtellt als das ganze welches durch das Sittengeſez in ſeiner Thätigkeit gedacht möglich wird: ſo hätte er weder vom Epikuros ſagen können, ſein höchſtes Gut ſei die Tugend als Bewußtſein der Glükſeligkeit gedacht, noch von den Stoikern, das ihrige beſtehe in der Glükſeligkeit, ſofern ſie als Bewußtſein und Gefühl der Tugend vorgeſtellt werde. Denn dieſes wären Erzeugniſſe, welche, ungerechnet daß beide Schulen gar nicht darnach ſtreben, aus den von ihnen aufgeſtellten Grundſäzen auch nicht hervorgehen können. Eben ſo nun iſt jene Vereinigung von Vollkommenheit und Glükſeligkeit, welche Kant als höchſtes Gut des Menſchen aufſtellt, durch menſchliche Thätigkeit dem Grundſaz gemäß gar nicht zu erreichen, und in ſo fern ebenfalls eine kosmiſche und das Gebiet der Ethik weit hinter ſich laſſende Idee. Wie aber gerechtfertiget werden kann daß eine ſolche unter der Form eines Wunſches aufgeſtellt wird, welches doch ein wenn gleich nur leerer Wille iſt, der alſo aus Gründen innerhalb der Ethik muß vertheidigt werden können: dieſes mag wol noch niemand, eingeſchloſſen den Urheber ſelbſt, begriffen haben; ſondern nur die Urſach des Irrthums kann verſtanden werden, ſo wie ſie oben iſt verſtändlich gemacht worden.

Sieht man ferner bei dieſen Syſtemen auf die Art wie aus dem Grundſaze das einzelne ſowol im Leben hervorgebracht und im Syſtem gefunden und dargeſtellt, als auch, wo es gegeben iſt, auf den Grundſaz bezogen werden kann: ſo iſt zu bemerken daß die beiden leztgenannten und ihre Vorgänger die Stoiker, wie den Grund, daß nämlich die ſittliche Thätigkeit bei ihnen von einer andern vorhergehenden abhängt und dieſe nur beſchränkt und beſtimmt, ſo auch die Folge mit einander gemein haben, daß ſie nämlich die Unterlaſſung nicht als widerſittlich bezeichnen können,

und was, wie bereits erwähnt, hievon weiter abhängt. Denn bei den Stoikern hat, wenn keine erſte Aufregung und Forderung der Natur ergangen iſt, auch die Vernunft nichts zu verbeſſern und zu regieren. Nun deuten ſie zwar an, daß auch dieſes ſolle ſittlich beſtimmt werden, indem ſie zum Beiſpiel ſagen, der Weiſe mache alles wohl, was er thue ſowol als was er nicht thue; aber eben dadurch, daß ſie nur an die Idee des Weiſen dieſes anzuknüpfen wiſſen, geſtehen ſie daß in ihrem Syſtem keine Stelle dafür zu finden iſt. Auch muß auf dieſe Art der Beſchreibung des Weiſen, wie auch beim Epikuros geſchah, ein Merkmal einverleibt werden, welches in der Beſchreibung des ſittlichen Grundſazes ſowol als des höchſten Gutes nichts entſprechendes hat. Eben ſo findet bei Fichte, wenn das Gewiſſen nicht gebietend geſprochen hat, weil der Naturtrieb nicht auf dasjenige ging was es als der Form des ſittlichen empfänglich hätte billigen können, hierüber keine ethiſche Verurtheilung ſtatt. Denn jedes Handeln ohne Ausſpruch des Gewiſſens iſt zwar widerſittlich und verdammlich; hat aber der Menſch ſich des Handelns ohne einen ſolchen begeben, und mit Freiheit inne gehalten, damit mehr Naturtrieb ſich entwikkeln möge: ſo iſt es lediglich die Sache der Natur in ihm, und außer dem Gebiete der ſittlichen Kraft, ob ſich auch zu jeder Zeit alles entwikkelt, worüber das Gewiſſen bejahend zu ſprechen hätte, oder ob manches unangeregt vorbeigeht; und weder auf die Verlezung irgend einer einzelnen beſtimmten Pflicht noch auf eines von jenen allgemeinen Grundlaſtern der menſchlichen Natur läßt dieſer Mangel ſich zurükführen. Daher auch dem Weiſen des Fichte, wenn er nicht nur ohne Abweichung ſondern auch ohne jemals zu verſagen, wie ein ſchlechter Griffel thut, die Reihe ſeines Berufs als ein ſtetiges vollenden ſoll, außer der ſittlichen Kraft noch eine Beſtimmung der Natur muß beigelegt werden, und jene nicht minder hülflos und unzureichend iſt als ſie beim Epikuros ſich zeigte. So wird auch bei Kant ohne Tadel eine leere Stelle entſtehn, ſo oft diejenige

Maxime, welche der Form der allgemeinen Geſezgebung entſprochen hätte, nicht iſt ins Bewußtſein gekommen. Welchen Einfluß nun dieſes auf das wirkliche Thun haben muß, iſt ebenfalls ſchon bei Gelegenheit des Epikuros bemerkt worden; es zeigt ſich aber auf dem Gebiete der Thätigkeit nirgends beſſer als an den kantiſchen Formeln. So iſt es, ein Beiſpiel ſtatt aller, eine ungeſezmäßige Maxime, daß einer der ſinnlichen Vergnügungen pflege, indeß er bei irgend einer allgemeinen Noth zu Aufrechthaltung öffentlicher Ordnung und Wohlergehens thätig ſein könnte; wohl aber iſt es, ſo ſpricht Kant, erlaubt ſich der Glükſeligkeit zu befleißigen als eines Mittels um den Verſuchungen zu Vernachläßigung des öffentlichen Wohls zu entgehen. Wenn nun jemand jenes Stükk ſeiner Pflicht nicht wahrgenommen: ſo iſt dieſes Nichtwahrnehmen gar kein Handeln nach einer Maxime, alſo kein Gegenſtand ethiſcher Beurtheilung, indem der Thäter nur nach der erlaubten Maxime gehandelt hat; und dennoch iſt die Pflicht wirklich verſäumt und eine ſittliche Lükke entſtanden. Die Nachfrage aber nach der Verſchuldung jenes Nichtwahrnehmens findet weder in Kants Ethik einen Ort, noch auch in Fichtes, wenn, was in der ſittlichen Handlung äußerlich und materiell geweſen wäre, ſich nicht unter den wirklichen Forderungen des Naturtriebes gefunden hat; ſondern es müßte die Antwort genügen, daß ſich ihm jene Tugendübung nicht dargeboten. Wogegen in einem Syſtem, nach welchem die ſittliche Kraft nicht erſt eine andere Thätigkeit um die ihrige zu erwekken erfordert, ſondern als urſprünglich und ſelbſthandelnd geſezt wird, eben dieſes Nichtwahrnehmen als eine Wirkung ihrer Schwäche und unterdrükkten Reizbarkeit wäre getadelt worden. Betrachten wir aber nächſt dieſem beurtheilenden und prüfenden nun auch das Verfahren der Ableitung und Beſtimmung des einzelnen: ſo iſt zuerſt zu bemerken, wie eben dieſe drei, welche ſich immer wieder zuſammenfinden, Kant nämlich die Stoiker und Fichte, auch darin übereinſtimmen, daß ſie aus ihrem Grundſaz allein, weil er bloß ein Verhältniß ausdrükkt, nichts

beſtimmen und aufbauen können ohne Dazwiſchenkunft eines anderen Begriffs, welcher erſt dieſem Verhältniß ſeinen Gehalt giebt. Denn es betrachte jemand von allen Seiten alle drei kantiſchen Formeln, von der Schikklichkeit zur Geſezgebung, oder von Behandlung der Menſchheit als Zwekk, oder auch vom Reich der Zwekke: ſo wird es ſich als unmöglich zeigen, hieraus allein irgend ein reales Geſez oder eine Tugend oder Pflicht abzuleiten; ſondern für ſich, in dieſer Geſtalt, kann der Grundſaz nur zur Prüfung eines gegebenen dienen, wenn anders auch dieſes ihm kann zugeſtanden werden. Denn überall wo er ſelbſt Beiſpiele anführt, um ihn auch nur in dieſer Hinſicht zu bewähren, zeigen ſich merkliche Mängel. Zuerſt überall wo die Frage ſo geſtellt werden muß, ob wol jemand wollen könne daß dieſe und jene Maxime ein allgemeines Geſez werde, und das heißt nichts geringeres als bei allem eigentlich ſittlichen im Gegenſaze des rechtlichen, zeigt ſich der Grundſaz als unzureichend, weil jenem prüfenden Willen doch auch ein Beſtimmungsgrund erſt müßte untergelegt werden, der alſo außerhalb des Grundſazes liegen würde. Aber auch ſelbſt da, wo ein Widerſpruch gradezu ſich ergiebt, können Zweifel entſtehen. Beim niedergelegten Gute zum Beiſpiel könnte leicht jemand den Widerſpruch von dem Verfahren auf die Bedingung zurükkwerfen und ſagen, es dürfe wol ein Erlaubnißgeſez ſein, ähnlich dem lykurgiſchen des Stehlens, dasjenige unterzuſchlagen was auf ſolche Weiſe niedergelegt worden, damit nicht die Trägheit, auf ein trügliches Vertrauen geſtüzt, ſich immer mit einer ſchlechten Form begnüge, vielmehr eine beſſere deſto eher erfunden werde. So daß auf der einen Seite zwar die kantiſche Ethik dem Gehalt und der Größe nach ganz bürgerlich und rechtlich zu ſein ſcheint, auf der andern aber durch die noch übrigen geringen ethiſchen Anſprüche auch des rechtlichen Zuſtandes gründliche Verbeſſerung nur verzögert. Doch dieſes, da es mit einem Fehler zuſammenhängt, von welchem hier nicht die Rede iſt, nur im Vorbeigehen. Die Unfähigkeit dieſes Grund-

ſazes aber aus ſich allein das einzelne abzuleiten, wird jeder eingeſtehen, weil auch eine Art wie es anzufangen wäre nicht aufzufinden iſt. Eben ſo offenbar iſt dies an den Stoikern. Denn die Naturgemäßheit für ſich iſt ein reiner Verhältnißbegriff, und kann nichts beſtimmen, bevor nicht die Natur beſtimmt worden. Daß aber auch Fichte, wiewol er den Anſpruch macht, von dem höchſten Begriff der Selbſtthätigkeit aus durch regelmäßiges allmähliges Fortſchreiten zu einer reellen und anwendbaren Sittenlehre zu gelangen, ſich dennoch in dem nämlichen Falle befinde, iſt nicht ſchwer zu ſehen. Denn alle jene verſchiedenen Ausdrükke, welche bei ihm wie bei Kant einen ſolchen Uebergang von dem bloß formellen zu dem realen bilden ſollen, vermögen dieſe Aufgabe nicht zu löſen; auch nicht der lezte, daß nur dasjenige im Naturtriebe mit den Forderungen des reinen Triebes übereinſtimme, worin ein Behandeln der Objecte nach ihren Endzwekken enthalten ſei. Von hieraus zwar kommt er unmittelbar auf die weſentlichen Bedingungen der Ichheit, welche ihm wirklich das Mittel werden den formalen Grundſaz in reale Gebote umzuſezen. Aber der Schein, als ob er ſeinen Endzwekk erreicht habe, verſchwindet bald, wenn man erwägt, daß die weſentlichſte unter dieſen Bedingungen, auf welcher am Ende die ganze Ethik beruht, gerade diejenige iſt welche nicht als nothwendig ſondern nur als eine bloße Möglichkeit abgeleitet und eingeſehen werden konnte, nämlich die Mehrheit der Individuen. Merkwürdig und wahrhaft magiſch, nichts weniger aber als allmählig und regelmäßig, iſt in der That die Art wie die als nothwendig geforderte einmalige Aufforderung des Ich ſich verwandelt in die Gemeinheit der Vernunftweſen. Denn, möchte einer fragen, wäre es nicht hinreichend und warlich ein kleineres Wunder geweſen, wenn, worauf doch als auf ein mögliches Fichte anderwärts hindeutet, ein höheres Weſen ſich des Ichs mitleidig erbarmt hätte, und ihm ein Geiſt, nach der Weiſe ſeiner Beſtimmung, erſchienen wäre? Und wäre, wenn einmal das mythiſche unentbehrlich

iſt, ein ſolches nicht beſſer? Oder woher iſt denn das Ich gewiß, daß was als ein Kunſtwerk erſcheint, ein ſolches auch wirklich iſt? und ſollte dieſe Meinung einen andern Urſprung haben, als jene Furcht, welche vom verſtümmelten Daumen den Namen führt, weil ſie geneigt iſt, ſich ſelbſt übles zuzufügen, wie ſie denn auch hier ohne Grund ſich die Freiheit verſtümmelt? Denn eine ſolche Furcht vor dem eignen Schatten tönt auch gewaltig laut in dem von Fichte angeführten prächtigen Ausſpruch eines andern, welcher ſchaudernd ſtill ſteht, wo es ihm zuruft, hier iſt Menſchheit. Ja könnte wol ſelbſt das Annehmen eines Geiſtes der ganzen Lehre des Fichte ſo nachtheilig ſein, als wenn etwa einer aus allem dieſen die Folgerung zöge, das als unentbehrlich geſuchte Supplement der Vernunft, um die Ichheit zu ergänzen, ſei doch vielleicht am Ende nirgends anders zu finden, als in jenen aus ihr ſo nachdrükklich verwieſenen Kräften, in der Liebe nämlich und der Fantaſie? Nun iſt freilich wahr daß Fichte ſelbſt geſteht, von hier an, nämlich von der Mehrheit der Individuen, werde die Sittenlehre eine bedingte Wiſſenſchaft, die auf einer Vorausſezung beruht: aber nicht ſo ausdrükklich geſteht er daß dieſes von hier an ihr alles iſt, ſondern gedenkt ſich doch noch etwas zurükkzubehalten von dem falſchen Ruhme, den er nur gar nicht hätte verkündigen ſollen. Deshalb nun ſind die Stoiker vorzuziehen, welche denſelben Verbindungsbegriff ganz frei und offen als eine willkührlich angenommene Erklärung hinſtellen. Denn daß es bei beiden derſelbige iſt, kann niemand bezweifeln, es müßte einer in des Fichte Bedingungen der Ichheit, dem Leibe, der Intelligenz, und dem Zuſammenhange mit mehreren, die ſtoiſchen Merkmale der menſchlichen Natur verkennen wollen, nämlich das Thier, die Vernunft, und die Geſelligkeit. Wie aber Fichte mit den Stoikern zuſammenſtimmt, ſo iſt wiederum in der Art, wie Kant die Vermittlung zwiſchen dem Grundſaz und dem einzelnen ethiſchen einrichtet, ſein natürlicher Hang zur anglicaniſchen Schule, wie wenig auch er ſelbſt ſich deſſen

bewußt geweſen ſei, auf keine Weiſe zu verkennen; und man kann ſagen, ſeine Sittenlehre endige in dem Verſuch jenem politiſchen Eudämonismus eine wie es eben gehen will wiſſenſchaftliche Geſtalt zu geben. Denn was eigentlich hätte ſein Verbindungsbegriff ſein ſollen, eine reale Bezeichnung der Totalität menſchlicher Maximen, aus welcher dann die einzelnen hätten hergeleitet und ihr Verhältniß zur allgemeinen Geſetzgebung beſtimmt werden können, das würde zulezt doch immer nur ein etwas anders geſtalteter Begriff der menſchlichen Natur geworden ſein, eben wie bei jenen. Wie anders nun als vom Drange natürlicher Neigung geleitet kann er dahin gediehen ſein den Umfang aller Maximen im voraus einzuſchränken auf die beiden der eignen Vollkommenheit und fremden Glükkſeligkeit? Denn was er darüber erläuternd und rechtfertigend beibringt, wird niemand für einen Erweis halten. Daß aber dieſe Neigung ganz angliciniſch iſt, erhellt daraus daß auch die Vollkommenheit ihm nur Zwekk iſt als Mittel zu andern Zwekken, und daß ſonach kein Zwekk, der zugleich Pflicht wäre, übrig bleibt als eben die fremde Glükkſeligkeit, alſo auch keine ſittliche Kraft als das Wohlwollen. Dieſes beiläufig von dem Geiſt und der Ableitung der Verbindungsbegriffe in dieſen Schulen. Worauf es aber hier bei Prüfung ihrer Tauglichkeit ankommt, iſt nicht dieſes, ſondern eine Eigenſchaft welche allen dreien gemein iſt, daß nämlich der Verbindungsbegriff eine unverbundene Mehrheit von Merkmalen enthält, welches eine ſichere Ableitung unmöglich macht. Denn es läßt ſich zwar im Syſtem darſtellen, was nun ſittlich ſei in Beziehung auf den Leib oder die Intelligenz oder die Gemeinſchaft mit den vorhandenen Individuen; aber das Verhältniß iſt nicht beſtimmt, in welchem dieſe einzelnen ethiſchen Realitäten gegen einander ſtehen; welche Unbeſtimmtheit denn die Anwendung im Leben gänzlich verhindert. Will nämlich angenommen werden, es dürften einzelne Handlungen ausſchließend eine auf den Leib und eine andere auf den Geiſt oder die Geſellſchaft bezogen werden:

ſo ergiebt ſich für jeden Moment eine Mehrheit, aus welcher gewählt werden muß, weil die Anſprüche dieſer Gegenſtände ſtetig fortlaufen, und in jedem Moment für jeden einiges zu thun bleibet, ſo daß zum Beiſpiel einer ſich ununterbrochen mit ſeinem Leibe beſchäftigen könnte, ohne doch etwas anders zu thun als ihn zum Werkzeuge des Sittengeſezes möglichſt auszubilden. Daß alſo dieſe Methode nicht anzunehmen iſt, leuchtet ein. Will man aber ſagen, welches das einzige übrige wäre, es müßte jede Handlung ſich auf alle dieſe Gegenſtände zugleich beziehen: ſo fehlt jede Regel des Verfahrens bei dieſer gegenſeitigen Beſtimmung und Begrenzung, kann auch aus dem Begriff, in welchem ſie ſelbſt nicht geſezmäßig verbunden ſind, unmöglich hergenommen werden. Am eheſten wäre dieſes zu erwarten geweſen von Fichte, der ſich eine ſolche Methode der gegenſeitigen Beſtimmung und Begrenzung eines Gebietes durch das andere beſonders zu eigen gemacht; und es iſt merkwürdig für die Schäzung ſeiner ethiſchen Eigenthümlichkeit, daß er ſich ihrer grade hier nicht bedient, ſondern an dem unvollſtändigen Verfahren der früheren Genüge gefunden. So lange aber dieſes Hülfsmittel nicht gefunden iſt, bleibt bei einer ſolchen Anlage der Streit einer Pflicht mit der andern nicht nur hie und da ſondern für jeden Augenblikk unvermeidlich. Dem gleichen Tadel iſt, ſo wenigſtens wie ſie bis jezt bearbeitet worden, diejenige Ethik unterworfen, welche von dem Begriff der Vollkommenheit ausgeht, in welchem nicht nur eine unbeſtimmte und in dieſem Sinne unendliche Größe der Kraft, ſondern auch ein Verhältniß ihrer verſchiedenen Aeußerungen geſezt iſt. Denn da dieſes zu beſtimmen ebenfalls noch kein Geſez aufgeſtellt iſt: ſo müßte entweder ganz willkührlich jenes ſchon erwähnte allgemeine Muſterbild vorgezeichnet, oder eine unbeſtimmte Mehrheit ſolcher Verhältniſſe angenommen und nur von jedem einzelnen die Gleicherhaltung irgend eines davon gefordert werden. Welches von beiden aber auch geſchehe, ſo entſteht immer eine doppelte Aufgabe, theils das angenommene Verhältniß

hervorzubringen, theils in den Bestimmungen desselben die Größe der einzelnen Factoren zu erhöhen. Nun kann freilich die letzterwähnte Behandlung, welche einem jeden sein eignes Ideal anweiset, sich der ersten Aufgabe entziehen, und gleichmäßig mit der dieser Ansicht gegenüberstehenden folgerechten Behandlung der Glükseligkeitslehre vorschreiben, es solle kein Verhältniß hervorgebracht, sondern nur dasjenige festgehalten und ausgebildet werden, in welchem ein jeder zuerst sich selbst findet. Allein auch dieses vorausgesezt, finden wir doch hier den obigen Streit wieder zwischen den Ansprüchen der einzelnen Factoren, indem jeder die seinigen auf jeden Zeittheil ohne Ausnahme richten kann. Daher wir hier nicht nur einen Streit zwischen zwei Partheien, sondern einen allgemeinen Aufruhr erblikken unter einer unbestimmten Menge, je nachdem die natürliche Seelenkunde mehr oder minder mannigfaltiges in der menschlichen Natur annimmt; so daß man sagen kann, hier zeige sich die äußerste Höhe der Verwirrung, die aus einer solchen unverbundenen Mehrheit entsteht, und werde also auch hier am lautesten eine Einheit des Begriffs gefordert, welcher den Umfang alles ethisch bestimmbaren bezeichnen soll. Ehe wir aber dies System der Vollkommenheit verlassen, ist dasselbe noch zu betrachten in Beziehung auf die erste Frage von dem Zugleichsein und der Uebereinstimmung der verschiedenen Ausdrükke der höchsten ethischen Idee. Hier zeigt sich nun, daß so wie offenbar dieses System mit der Idee des höchsten Gutes anfängt, so im Gegentheil das Gesez nach demselben gar nicht auszudrükken ist. Denn die Vollkommenheit ist offenbar das ganze des zu bewirkenden, und die Formel, Vervollkommne Dich selbst, heißt nur, dieses höchste Gut soll wirklich gemacht werden, und bezieht sich keinesweges auf das einzelne, da in keinem Falle aus ihr unmittelbar das unter gegebenen Umständen zu thuende kann bestimmt werden. Daß aber überall ein solches Gesez für diese Idee nicht zu finden ist, erhellt aus dem vorigen. Denn es müßte die Regel des Verfahrens für das einzelne aus dem Aus-

drukt des höchſten Gutes abgeleitet werden vermöge desjenigen Begriffes der den Eintheilungsgrund deſſelben enthält; dieſe Eintheilung aber iſt dem obigen zufolge unbeſtimmt, und eigentlich ohne Grund. Ferner aber, wie ſollte auch, ſo lange jene Einheit noch nicht gefunden iſt, eine ſolche Regel möglich ſein, da die eine Forderung dieſes Syſtems, nämlich die intenſive Erhöhung, mit der andern, wenn auch dieſe nur die Feſthaltung eines beſtimmten Normalverhältniſſes, nicht erſt die Hervorbringung deſſelben, ſein ſollte, im graden Widerſpruche ſteht. Denn ſo lange noch das Subjekt der Vervollkommnung als ein mannigfaltiges gedacht wird, kann auch die Erhöhung nicht anders als theilweiſe geboten werden; eine jede ſolche aber verrükt das Verhältniß unvermeidlich. Eben wie wann eine als Aggregat ausgedrükte Größe potenzirt oder auch nur vervielfacht werden ſoll, wo auch bis zur Vollendung jedes Glied, mit welchem die Handlung vorgenommen wird, ein der Form und Abſicht des ganzen zuwiderlaufendes Uebergewicht erhält. So daß man ſagen kann, dieſes Syſtem endige, wiewol aus einer andern Urſache als das der Glükſeligkeit, ebenfalls in Unthätigkeit, weil nämlich das ſittliche nicht anders als durch einen ununterbrochenen Wechſel des unſittlichen hervorgebracht werden kann. Aufs Höchſte gebracht aber wird dieſer Widerſpruch, wenn noch mit der Vollkommenheit in Verbindung gebracht werden ſoll die Glükſeligkeit. Denn dieſe, wenn ſie wirkliche Luſt ſein ſoll, entſteht vorzüglich aus einer theilweiſen Thätigkeit, wie ſchon der Name zeigt, den jede von dem Theile erhält, auf welchen ſie ſich bezieht, und widerſpricht alſo dem Gleichgewicht, welches zur Vollkommenheit gehört; ſoll ſie aber nur Schmerzloſigkeit ſein dürfen, ſo mag ſie wol dieſem Gleichgewicht entſprechen, würde aber geſtört werden durch die Vervollkommnung, und auch gegenſeitig dieſe verhindern, indem ſie vor der Zeit ein Gefühl von Selbſtgenügen hervorbrächte. Aufs deutlichſte alſo erhellt auch hieraus, wie keine andere Verbindung von Luſt und Thätigkeit möglich

iſt, als diejenige welche Spinoza aufſtellt, wo nämlich die Thätigkeit nur eine iſt, und die Luſt nur eine, und beide zwar unzertrennlich verbunden, doch ſo daß der Wille unmittelbar nur auf jene darf gerichtet werden. Wie denn überhaupt die jezt gerügten Fehler auf die Nothwendigkeit führen, eine ſolche Einheit des menſchlichen Thuns und Strebens in der Ethik überall zum Grunde zu legen, wie Fichte ſie zwar gefordert, nicht aber gefunden hat, und Spinoza ſie zwar aufſtellt, aber ohne ſie durch die That, nämlich die vollſtändige Ausführung des Syſtems, erwieſen zu haben. Allein es endiget noch auf eine andere Weiſe die Sittenlehre der Vervollkommnung in Unthätigkeit, in ſo fern ſie nämlich ein natürliches Streben iſt nach jener Muße deren ſich die Götter des Epikuros und Ariſtoteles erfreuen. Denn ganz das Gegentheil von andern, welche ein Bilden des Menſchen an ſich ſelbſt gebieten, als Mittel um ſo und ſo handeln zu können, wird hier alles Handeln eigentlich nur gefordert als Mittel zum Werden, und genau genommen jede ſogenannte Tugend aufgehoben, welche mehr unter als über der bereits erworbenen Fertigkeit liegt, als welche keine Uebung mehr ſein kann, und die Zeit nur vergebens ausfüllt. Je mehr nun die Vollkommenheit wächſt, um deſto weniger bleibt über ihr zurükk; und wenn ſie erreicht wäre, wäre auch der Grund des Handelns erſchöpft, und in einer beſchaulichen Ruhe alles ſittliche geendigt. Vielleicht auch könnte jemand, einen noch ſchärferen Gegenſaz der Ausführung gegen die Abſicht ſuchend, noch lieber ſagen wollen, ihr bewirktes ſei nur Rohheit, weil ſie die allſeitige Bildung nur in einem regelloſen Wechſel abſichtlicher Einſeitigkeit darzuſtellen wiſſe. Von dieſer Seite nun führt ſie auf die Idee des Platon, als auf die Rettung deren ſie benöthiget iſt, welcher nämlich einen andern handelnden Gott, und die Aehnlichkeit mit dieſem als den höchſten Zwekk einführt. Denn ſo iſt eines Theils das Handeln in einem andern Sinne unentbehrlich, nämlich als das Bilden und Darſtellen, welches eins iſt mit dem Sein und Beſtehen des Geiſtes,

und daher der höchſten Vollkommenheit nur am meiſten eigen; andertheils auch iſt ſo der Streit über die Zeit zwiſchen dem einzelnen geſchlichtet, weil ein göttliches Handeln mit einer ewigen Ordnung auch eine beſtimmte Reihe alles deſſen, was erfolgen ſoll, ſeiner Natur nach enthält. Wie alſo alle Fehler, welche in den Syſtemen der Thätigkeit aus der beſchränkenden Natur der Sittlichkeit und aus der ungünſtigen Beſchaffenheit des die Anwendung vermittelnden Begriffs entſtehen, in den Darſtellungen des Platon und des Spinoza am beſten vermieden werden, dieſes erhellt aus dem bisherigen zur Genüge.

Zwei Gegenſäze von Beſtimmungen der höchſten ethiſchen Idee ſind aber noch zu betrachten übrig, welche, als der Wirkung nach zuſammengehörig, auch hier neben einander ſollen geſtellt werden. Zuerſt nämlich kann, auch wenn der ſittliche Trieb nicht als abhängig und bloß beſchränkend, ſondern als ſelbſtthätig und unabhängig geſezt wird, dennoch entweder er allein als im ſittlichen Zuſtande alles beſtimmend und ausſchließlich thätig angenommen werden, oder neben ihm noch ein anderer zugelaſſen, wäre es auch nur um dasjenige zu verrichten was des erſteren unwürdig zu ſein ſcheint. Offenbar nun iſt, daß nur in dem erſten Falle alles menſchliche Handeln einen beſtimmten ſittlichen Werth haben kann, in dem lezten aber dasjenige, was dem ſittlichen Triebe zwar nicht widerſpricht, aber was auch nicht durch ihn hervorgebracht worden, als außerhalb ſeines Gebietes gelegen und als ethiſch gleichgültig erſcheinen muß. Dieſes nun iſt der wahre Umkreis des Begriffs der ſogenannten Mitteldinge. Denn was einige neuere noch ſonſt ſo nennen, verdient nicht mit hieher gezogen zu werden, iſt auch ethiſch betrachtet nichts beſonderes, ſondern nur die Ausſage, daß eine Frage nicht vollſtändig aufgeworfen worden iſt, auf welche dann auch natürlich keine beſtimmte Antwort erfolgen kann. Die Alten unterſchieden beides ſehr richtig, und bezeichneten das lezte als das nicht an ſich ſondern nur zufällig gute oder böſe. Dieſelbige Folge nun er-

giebt ſich auch da wo der ſittliche Trieb nur beſchränkend iſt, ſo daß er jedesmal durch den andern muß aufgeregt werden, und wo zugleich die Regel fehlt um alles ſittliche Handeln als eine beſtimmte Reihe ausmachend vorzuſtellen. Denn in dieſem Falle muß alles, was in dem natürlichen Triebe diesſeits ſeines Durchſchnittspunktes mit dem ſittlichen liegt, als in gleichem Grade ethiſch möglich, das heißt, als gleichgültig und nur erlaubt ſich darſtellen. Dagegen, wo eine beſtimmte Reihe geſezt wird, nur dem Durchſchnittspunkt ſelbſt die ethiſche Möglichkeit, und eben deshalb mit ihr zugleich die Nothwendigkeit zukommt. Daher auch finden wir in dem Syſtem des Fichte, welches jene Beſtimmtheit der Reihe ſo feſt zu halten beſtrebt iſt, den Begriff der Mitteldinge nicht unvermeidlich, noch ausdrükklich gebilliget. Wol aber tritt er ſtark hervor bei den Stoikern und beim Epikuros. Denn die vorzuziehenden Dinge bei jenen, und bei dieſem die poſitive in der Bewegung ſich erweiſende Luſt, ſo weit ſie nämlich aus den natürlichen Begierden entſteht, nehmen die gleiche Stelle ein im Syſtem, und ſtehen ſich genau gegenüber, als dasjenige, was, man beſtimme es ſo oder anders, die Sittlichkeit weder vermehrt noch vermindert, ſondern nur die Oberfläche ihrer Erſcheinung gleichſam färbt und verändert. Bei Kant finden ſich dieſe Mitteldinge nicht nur wegen der mangelhaften Natur der Sittlichkeit und der Unbeſtimmtheit der Reihe, ſondern auch weil er ſelbſt im ſittlichen Zuſtande neben dem auf dieſen gerichteten Triebe auch den die eigne Luſt ſuchenden noch, wiewol nur im Dunkeln, fortwirken läßt, welches wol keinem mit ſeiner Darſtellung bekannten erſt erwieſen zu werden braucht. Jedoch gebraucht auch er zuweilen den Begriff, auch wohin er nicht gehört, als ein Hülfsmittel der faulen Vernunft. Nicht minder müßte er in der anglicaniſchen Schule bei denen angetroffen werden, welche den wohlwollenden Trieb vorzugsweiſe als den ſittlichen anſehen. Daß nun dieſe Mitteldinge ein in der wiſſenſchaftlichen Ethik ganz unſtatthafter Begriff ſind, dieſes iſt

leicht zu ſehen; denn offenbar begrenzt dieſer Begriff den Umfang der ſittlichen Beſtimmbarkeit auf eine höchſt willkührliche Art, indem er nur einen Schein des natürlichen hat, wenn man ſieht auf die gegebene Entſtehung einer That. Betrachtet man dagegen den Inhalt derſelben, ſo wird man unter allen dieſen Mitteldingen kein einziges finden, wie klein ſie auch oft des Beiſpiels wegen ausgeprägt werden, welches nicht auch von dem ſittlichen Triebe aus hätte können entweder gefordert oder auch verworfen werden. Daher ſtören ſie ſowol die Stetigkeit des ſittlichen Handelns im Leben, als auch den Zuſammenhang in der Darſtellung, und machen die Wahrheit der ethiſchen Ideen überhaupt verdächtig, indem ſie hindern daß dieſe ſich nicht durchgängig bewähren können. Auf alle Weiſe alſo wäre es eine Verbeſſerung geweſen in der Lehre ſeines Meiſters, welche Ariſton von Chios einführen wollte, indem er behauptete, es dürfe, wo das gute ſein ſolle, auch gar kein Trieb ſtatt finden und keine Bewegung des Gemüthes auf dasjenige was zwiſchen der Tugend liegt und dem Laſter. Denn daß er dieſes allein ſollte als den höchſten Zwekk, und das erſchöpfende Merkmal des ſittlichen aufgeſtellt haben, iſt gewiß nur ein thörichtes Mißverſtändniß der ſpäteren Erzähler. Offenbar richtig aber iſt der Grundſaz, daß Ethik als Wiſſenſchaft nicht beſtehen kann, wenn ſie nicht das Recht ſowol als die Pflicht hat, das ganze des menſchlichen Handelns zu umfaſſen, und daß in einem als vollſtändig gedachten ſittlichen Leben alles Thun ſich in ein ſittliches und folglich ethiſch zu beurtheilendes verwandeln, was aber noch auf eine andere Weiſe entſteht, als aufzuhebend und jener Vollſtändigkeit Abbruch thuend muß angeſehen werden. Nur auf eine ſolche Art nun erſcheint alles, was aus einem andern Triebe hervorgegangen iſt, im Platon ſowol als im Spinoza. Denn jener, wenn er auch den Grundſaz ſelbſt nirgends ausdrükklich anerkannt hätte, ſtellt, ſo lange dergleichen vorhanden iſt, auch die Sittlichkeit noch dar als im Streite begriffen, und alſo unvollkommen. Dieſer

aber, wenn gleich er die vollſtändige Sittlichkeit für unmöglich der menſchlichen Natur erklärt, zeigt nur deſto ſtärker die Reinheit ſeiner wiſſenſchaftlichen Anſicht, wenn ſelbſt die geglaubte Unvermeidlichkeit ihn nicht bewegen kann für gleichgültig zu erklären was nicht unmittelbar aus der Thätigkeit des reinen in ſeiner Vollſtändigkeit aufgefaßten Triebes hervorgegangen iſt. Was er aber bisweilen äußert, daß die nicht durch die Vernunft erzeugten Handlungen ſowol gut ſein könnten als böſe, kann keinesweges als ein Gegenerweis gelten. Denn es iſt nur theils in dem eingeſchränkten Sinn zu verſtehen, den er ſelbſt von dem wiſſenſchaftlichen unterſcheidet, ja auch in dieſem nur zufällig; theils iſt es nur geſagt im Streit gegen die vielgehörte und mit ſeiner Vorausſezung unverträgliche Behauptung, daß von dem böſen aus auch in ununterbrochener Reihe nur böſes könne angeknüpft werden.

Derſelbe Grundſaz der Beurtheilung nun entſcheidet auch über den lezten Gegenſaz, den nämlich, ob nur in dem gemeinſchaftlichen der menſchlichen Natur, oder in dem eigenthümlichen eines jeden das ſittliche ſoll anzutreffen ſein, und ob eins das andere ausſchließen darf, oder beides mit einander zu verknüpfen iſt. Wie nun das eigenthümliche allein, wenn ihm das gemeinſchaftliche untergeordnet, und alſo dieſes als ſolches ausgeſchloſſen wird, in ein unbeſtimmtes und unbeſtimmbares mannigfaltiges nothwendig zerfährt, dieſes hat ſich ſchon oben an den eudämoniſtiſchen Sittenlehren gezeigt. Und daß auch in den praktiſchen nichts anderes zu erwarten iſt, kann man ebenfalls aus jenen erſehen, wenn man denjenigen Theil, welcher dort freilich fälſchlich nur als Mittel, dennoch bildend und thätig iſt, betrachtet, ſo wie dieſe mit Verachtung aller Hinſicht auf das gemeinſchaftliche geforderte Bildung und Vollendung irgend einer gleichviel welcher Gemüthsart, weniger in wiſſenſchaftlichen Vorträgen als im Leben und deſſen Vertheidigung, von denen der gallicaniſchen Schule iſt als höchſter Zwekk aufgeſtellt worden. Soll aber das ſittliche

nur in dem gemeinſchaftlichen zu finden ſein, alles eigenthümliche aber als aufzuhebend gänzlich ausgeſchloſſen: ſo iſt offenbar, daß wenn auch nicht ganze Gebiete von Handlungen doch in allen irgend etwas nicht kann ethiſch beſtimmt werden; ſondern überall wird in der Art und Weiſe, wie etwas kann verrichtet werden, noch vieles frei bleiben. Beſtimmt aber muß doch durchgängig ſein was wirklich geſchehen ſoll; und ſo tritt auf einmal entweder eine unbedingte Willkühr oder irgend ein Mechanismus, es ſei nun ein äußerer der Gewohnheiten und Sitten, oder ein innerer der Neigungen, in das ethiſche Gebiet ein. Man ſehe nur wie Kant bisweilen unter dem lezteren ſeufzt, und ſich dafür den erſteren herwünſcht. Ein ſolcher Mechanismus aber kann nicht entſtehen, wenn nicht die Geſeze deſſelben ſchon eine Menge von Handlungen beſtimmt haben, welches nicht ohne Vorübergehung des ſittlichen Geſezes geſchehen konnte, ſo daß auch hier das Zuſtandekommen des ſittlichen abhängig wird von einem früheren unſittlichen. Aber auch ganze Handlungen ſelbſt giebt es, welche bloß von dem gemeinſchaftlichen aus nicht können beſtimmt werden. Woher zum Beiſpiel ſollte ein allgemeiner Beſtimmungsgrund genommen werden, nach welchem der Menſch ſeinen Stand und Beruf wählen, oder feſtſezen könnte, ob er in eine gewiſſe Geſellſchaft, die eheliche zum Beiſpiel, jezt treten ſollte oder ſpäter oder gar nicht. Denn wo, wenn ſie nicht in dem eigenthümlichen eines jeden liegen ſollen, wären die Momente jener beſten Ueberzeugung, nach der und nicht nach Neigung wir uns, wie Fichte denkt, in dieſen Dingen entſcheiden ſollen? Auch iſt Fichte faſt der einzige unter den neueren, welcher dieſer Gegenſtände erwähnt. Die Alten aber fühlten die Unmöglichkeit ſehr wohl, ſie gut begründet in das Syſtem hineinzubringen, und ſtellen daher die Frage immer ſo, ob wol der Weiſe dieſes oder jenes thun werde oder nicht, durch deren Beantwortung ſie freilich die Sache, wie ja der Weiſe ein allgemeines Muſterbild ſein ſollte, auch allgemein entſchieden, doch aber mit dem Bewußtſein, daß ſie dies

in der Ordnung und nach der Weiſe des Syſtems nicht bewerkſtelligen könnten. Wie nun die Aufgabe, in welche dieſes zu endigen ſcheint, die Verbindung nämlich des allgemeinen mit dem eigenthümlichen, und des einen Beſtimmung durch das andere, noch am erſten gelöſt werden kann nach den Ideen des Spinoza und Platon, iſt auch ſchon erwähnt. Ja unmittelbar berührt, und von einer Seite nicht übel gelöſt, kann man ſagen, daß ſie ſchon ſei durch die gewiß nicht platoniſche und der Idee der Aehnlichkeit mit Gott angemeſſene Eintheilung des ganzen ſittlichen Geſchäfts in die Entwerfung der Lebensweiſe und die Führung des Lebens. Denn in jenem Theile wird das eigenthümliche feſtgeſtellt, und nur durch das gemeinſchaftliche begrenzt, in dieſem aber walten die allgemeinen Geſeze vor, ſo jedoch daß alles durch jenes eigenthümliche beſtimmt und darauf bezogen wird.

Dieſes nun ſei genug von den bemerkten Verſchiedenheiten der Grundſäze. Denn es reicht hin, ſowol den wiſſenſchaftlichen Werth der bisherigen Ethik in dieſer Hinſicht zu prüfen, als auch die Aufgabe zu bezeichnen, welche derjenige ſich vorzulegen hat, der einen genügenden Grundſaz der Sittenlehre aufſtellen will. Und nun zur Prüfung der einzelnen ſittlichen Begriffe, welche wir in den verſchiedenen Syſtemen antreffen werden.

Anhang.

Erläuterungen zu dem was von einigen Schulen geſagt worden.

I. Daß Ariſtoteles noch in einem beſonderen Sinne vor andern die Sittenlehre der Staatslehre untergeordnet, und jene vornemlich als Vorbereitung und Elementarlehre zu dieſer bearbeitet hat, dies erhellt für diejenigen, welche alles mit ausdrükklichen Worten vernehmen müſſen, aus der Einleitung und dem Ende der nikomachiſchen Ethik. Dieſe aber demjenigen, von welchem ſie den Namen trägt, als ihrem Urheber zuzuſchreiben, weil doch nicht einzuſehen ſei, warum wol der Sohn nicht ſollte dem Vater gleich haben denken und ſchreiben gekonnt, dieſes, wenn es nicht etwa eine ſchielende Ermahnung ſein ſoll an ſeinen Sohn Marcus, iſt vielleicht das ärgſte unter allem unkritiſchen, was Marcus Tullius ausgeſprochen. Denn wenn auch jemand, eben wegen der Mehrheit derſelben und dem Grade von Aehnlichkeit, geneigt ſein ſollte, die Abfaſſung aller drei ethiſchen Werke des Ariſtoteles eben ſo viel Schülern deſſelben beizulegen, welche jeder ſeine Erinnerungen aus den Vorträgen des Lehrers zuſammengetragen: ſo widerſpricht doch dieſer Meinung in Hinſicht der nikomachiſchen eben jenes Ende zu deutlich. Wenn man nämlich nicht entweder auch demſelben auf gleiche Weiſe die Politik verdanken wollte, wovon ſich aber keine Spur eines Zeugniſſes findet, oder den Sohn für unverſtändig genug halten, das abgeſonderte Werk mit einer ſo ausdrükklichen Hinweiſung zu beſchließen; in welchem Falle jedoch dieſe Verknüpfung gleichmäßig auf den Vater müßte zurükkgeführt werden. Diejenigen aber, welche etwas tiefer eindringen, werden aus den Anſichten, von welchen Ariſtoteles ausgeht, ſchon nichts anderes erwarten. Denn indem

er der Ethik nur das Gebiet anweiſet, die Tugenden des unvernünftigen Theiles im Menſchen zu verzeichnen: ſo kann ſie ſchon deshalb ihren Zwekk nicht in ſich ſelbſt haben, welcher kein anderer ſein könnte als das rein genießende Leben; ſondern muß demjenigen dienen, was ein Zwekk des vernünftigen Theiles iſt, entweder alſo nach ſeiner Anſicht dem bloß beſchaulichen und wiſſenſchaftlichen, oder dem geſelligen und den Staat bildenden. Von jenem finden ſich mehrere Spuren in der eudemiſchen Ethik, in welcher die Verbindung mit der Politik beinahe verwiſcht iſt; das leztere aber iſt die herrſchende Beziehung in der nikomachiſchen ſowol als der großen.

Demohnerachtet aber iſt Ariſtoteles, hiſtoriſch betrachtet, der Mittelpunkt der alten Sittenlehre, aus welchem auf der einen Seite die Stoiker ſich genährt und gebildet, auf der andern aber Epikuros, und zwar ſo, daß jene gleichſam die eine Hälfte ſeiner Darſtellung mit dem Geiſt und Leben der Cyniker verbinden, dieſer aber die andere mit dem der Kyrenaiker, und er alſo, ohne daß man ihn ſelbſt dieſer Eigenſchaft beſchuldigen könnte, dennoch die Quelle des negativen und beſchränkenden Characters der Ethik geworden zu ſein ſcheint ſowol in dem Syſtem der Luſt als in dem der Thätigkeit. Denn die Naturgemäßheit der Stoiker beſagt ganz das nämliche, was ſeine Formel, daß die Eudämonie darin beſtehe, wenn für einen insbeſondere dasjenige gut iſt, was an ſich und im allgemeinen muß dafür gehalten werden; und ihre Herrſchaft der Vernunft über den natürlichen Trieb der Selbſterhaltung iſt genau daſſelbe mit ſeinem Gehorſam des unvernünftigen Theiles gegen den vernünftigen, ſo daß jener dieſen nicht beeinträchtige in ſeinem eignen Werk und Leben. Ja auch ihre dem Streit gegen die Anhänger der Luſt zum Grunde gelegte Anſicht von dieſer, daß ſie nur ein Mit- und Nacherzeugniß der Handlung ſei, iſt offenbar genug aus ihm entlehnt. Dagegen hat Epikuros gleichfalls von ihm den ſeine ganze Lehre umfaſſenden Unterſchied, wodurch er die des Ariſtippos zu ver-

beſſern glaubte, den nämlich zwiſchen der beruhigenden Luſt und der reizenden, und den natürlichen und unnatürlichen Begierden. Wie nun dieſe beiden mit einander entzweiet ſind, und alſo ſeine verſchiedenen Elemente in Widerſtreit geſezt haben, iſt bekannt. Wollte aber jemand aus dem Zuſammenhange ſeiner Ideen, und auch ausdrükklich aus dem Schluß der eudemiſchen Ethik, wenn dieſer grade ſo von ihm ſollte herrühren können, die Folgerung ziehn, daß wenn man ſeine Ethik in Verbindung ſeze mit dem beſchaulichen Leben, ſie in die Lehre und Anſicht des Spinoza hinüberſpiele: ſo wäre auch dieſes allerdings eine fruchtbare Betrachtung. Dieſe Theilbarkeit aber daraus vollſtändig zu begreifen, daß es ihm an Sinn gefehlt für den eigenthümlichen Weg des Platon, wird einem jeden aus dem bisherigen leicht genug ſein.

II. Richtig iſt demnach in dieſer Hinſicht was den Stoikern ſo oft und ſchon vor Alters vorgeworfen worden, daß ſie nichts neues erfunden; und den Peripatetikern war nicht zu verargen, daß ſie im Streite der Schulen dieſe Beſchuldigung vorbrachten. Nicht zu rechtfertigen aber iſt die Art, wie jener ſonſt preiswürdige Römer ſie nachſpricht, ohne weder auf das Verhältniß der Stoiker zu der cyniſchen Schule die gebührende Rükkſicht zu nehmen, noch auch, wie es von dem zu fordern iſt, der über den Schulen zu ſtehen ſich anmaaßt, den Geiſt des ganzen von den hiſtoriſchen Beziehungen des einzelnen zu unterſcheiden. Doch wie wenig er überall von der Philoſophie der Hellenen verſtand, dieſes zu beweiſen ſind gleichſam alle ſeine Werke dieſer Art im Wettſtreit begriffen. Man ſehe nur wie er alle die verſchiedenen ſtoiſchen Formeln frühere und ſpätere durch einander wirft, ohne auch nur eine Ahndung weder von ihrer Verſchiedenheit noch von der Art wie ſie doch wieder eins ſind, ſondern als hätte er etwa mit ſchlechten Tautologien zu thun oder mit redneriſchen Erklärungen, deren man, weil keine genau iſt, mehrere zuſammenſtellt. Oder wie er ſelbſt den Epikuros, ſo ſtolz er auch das Gegentheil

betheuert, mißverſtanden, und wie ſchlecht und gegen den Geiſt des Syſtems er ſeinen Torquatus den Ahnherrn vertheidigen läßt über die Hinrichtung des Sohnes; oder wie er in der Stoa ſowol als in der Lehre des Platon und Ariſtoteles die ganz ausgearteten Nachfolger mit den erſten Meiſtern zuſammenwirft, und über den Unterſchied der Syſteme ohne alle Einſicht in den Geiſt unbefangen hinredet. So daß jeder andere Bericht ſelbſt aus den Sammlungen des unverſtändigen Diogenes, wenn ſie nur mit Verſtand geleſen werden, ein ſichrerer Wegweiſer iſt, und daß wer aus dem Cicero die Ethik der älteren wollte kennen lernen, gewiß nicht beſſer berathen wäre, als wer irgend ein Syſtem der Sittenlehre aus der neueſten allgemeinen und kritiſchen Geſchichte dieſer Wiſſenſchaft beurtheilen wollte.

III. Ein Gegenſtükk zu der erwähnten Vieldeutigkeit des Ariſtoteles iſt die anglicaniſche Schule mit ihrem Hinüberſpielen in die verſchiedenſten Anſichten. Niemand aber wird hoffentlich die ſehr verſchiedene Urſache dieſer Erſcheinung bei dieſer und bei jenem mit einander verwechſeln. Eher könnte es vielleicht unbillig erſcheinen, das, was von ſo verſchiedenen Schriftſtellern herrührt, gefliſſentlich zuſammenzuſtellen, und wol gar erſt dadurch den Schein der Unbeſtimmtheit und des Widerſpruches hervorzubringen. Allein keinem, der ſie genau kennt, wird die Gleichheit entgehen, wenn gleich Shaftesbury ſich mehr dem Platon zu nähern ſcheint, Hume dagegen das ariſtippiſche Element aufgefaßt hat, und Ferguſon gar von vielen für einen Stoiker iſt gehalten worden. Denn wie im Shaftesbury das Gleichgewicht beider Triebe die Hauptſache iſt, leuchtet für ſich ein. Vom Hutcheſon aber kann man ſagen, ſein ſittlicher Sinn ſei nur für den Durchſchnittspunkt beider daſſelbe Gefühl, welches bei Fichte das Gewiſſen iſt für die Uebereinſtimmung des wirklichen Ich mit dem urſprünglichen. Smith hingegen hat mit ſeinem Grundſaz, welcher die Sympathie der Menſchen zum Kennzeichen des ſittlichen macht, alles überboten, was oben geſagt worden iſt über die Art

wie das Wohlwollen wieder in die Selbſtliebe zurükkehrt; denn gewiß werden die beobachtenden nicht ſympathiſiren mit demjenigen deſſen ſelbſtliebige Triebe zu ſchwach ſind, weil ſonſt auch ſeine wohlwollenden ſich ſelbſt zerſtören, und ſeine Erhaltung dann ihnen vergeblich zur Laſt fiele. Ja auch andere, die gewöhnlich von dieſen getrennt werden, wie Clarke und Wollaſton, gehören nicht minder zu derſelbigen Schule. Denn des erſteren angemeſſene Behandlung der Dinge iſt nichts als eine über den Menſchen hinaus erweiterte Sympathie. Wollaſton aber ſezt bei den Sázen, welche er aus den Handlungen zieht, überall das Wohlwollen voraus, und einer Vorausſezung von der Anſicht, nach welcher gehandelt worden, bedarf er, weil ſonſt aus einer Handlung unzählige Sáze könnten gezogen werden. Und auch nur in Abſicht auf dieſe Einrichtung und Form des prüfenden Verfahrens kann man ſagen daß er dem Kant vorangegangen. Wie wenig Werth auch daher das den Engländern gemeinſchaftliche haben mag, wie denn, wer einigen wiſſenſchaftlichen Sinn in ſich hat, noch die gallicaniſche Darſtellung vorziehen muß: ſo bleibt ihnen doch der Ruhm faſt ausſchließend unter den neueren eine Art von Schule zu bilden, welche ſich noch mehr durch die Angemeſſenheit zur ganzen Denkart des Volkes als ein in wiſſenſchaftliche Form gebrachtes Erzeugniß ihres gemeinſchaftlichen Verſtandes bewährt.

IV. Um aber im Zuſammenhange zu überſehen wie jene drei verſchiedenen Geſtalten der oberſten ethiſchen Idee auch von den Alten ſind wahrgenommen und unterſchieden worden, iſt folgendes zu bemerken. Zuerſt nämlich, daß das Wort welches wir durch Glükkſeligkeit zu übertragen pflegen, wie es auch ſchon in der gewöhnlichen Rede, aus der es herüber genommen iſt, halb gemein war und halb myſtiſch, ſo auch im Gebrauch der Schule leicht von jedem ſich konnte angeeignet werden. Daher keineswegeſ derſelbe Inhalt überall unterzulegen iſt, ſondern das gleichförmige iſt nur die Stelle des Begriffs im Syſtem. Wie denn

offenbar der ſchwerſcheinende Saz der Stoiker und des Epikuros, von der Eudaimonie des Weiſen auch unter allen Martern, zwar der Form nach bei beiden daſſelbe bedeutet, dem Inhalt nach aber etwas ganz verſchiedenes. Weshalb auch Epikuros zwar dieſes behaupten konnte, Ariſtippos aber es mit Ariſtoteles läugnen mußte. Hier nun ſind die meiſten und unter ihnen auch Kant durch das Wort getäuſcht worden, und haben die Stoiker beſchuldigt, als hätten ſie eine Summe von angenehmen Empfindungen in ihrem höchſten Gut. Dann erdichteten ſie ſich weiter, wol der Zuſammenſtimmung wegen, einen noch weniger veranlaßten Vorwurf gegen den Epikuros, als habe auch er eine Tugend, in praktiſchem Sinne nämlich, in dem ſeinigen. Ferner, was die Alten den Zwekk nannten, auf den alles bezogen und um deswillen alles gewählt wird, dieſer Ausdrukk wird nur bisweilen uneigentlich für das höchſte Gut gebraucht, und ſoll eigentlich dasjenige bezeichnen, was für alle Handlungen gemeinſchaftlich der nächſte Beſtimmungsgrund iſt bei der Wahl. Alſo daſſelbe was in unſrer Sprache das Geſez genannt wird; nur daß die Alten ſelten den Inhalt dieſer Formel unabhängig darſtellen, ſondern zurükkgeführt auf den Begriff der Güter oder der Tugend. Hieraus ſind mehrere theils ſchwer zu vereinigende Aeußerungen, theils offenbare Mißverſtändniſſe ſpäterer Berichterſtatter am beſten zu verſtehen. Wer aber aus der Uebertragung des Marcus Cicero dieſes widerlegen wollte, der erinnere ſich an mehrere ſolche Unſchikklichkeiten, wie er zum Beiſpiel das, was die Stoiker die mittlere Pflicht nennen im Gegenſaz der vollendeten, ganz ohne Sinn als die angefangene dollmetſcht. Endlich indem die Alten die Frage aufwerfen und beantworten, was denn um ſein ſelbſt und was um eines andern willen gewählt werde, ſo überſehen ſie den großen Unterſchied zwiſchen dem Zuſammenhange des Theils mit dem Ganzen, und dem des Mittels mit dem Zwekk, und ſagen auch von dem Theil in Beziehung auf ſein Ganzes, er werde um eines andern willen gewählt, ohne zu bedenken daß bei einer ſol-

dem Entſchluſſe kein Uebergang des Willens Statt finde von einem Gegenſtand zum andern, ſondern vielmehr ein ſtandhaftes Beharren bei einem und demſelbigen. Daher ſo manche Sätze, die uns wunderlich erſcheinen, zum Beiſpiel, daß die Tugend um ihrer ſelbſt, aber auch um des höchſten Gutes willen gewählt werde. Daß ſie aber die Idee des Weiſen ganz ſo gebrauchen wie es der obigen Ableitung gemäß iſt, dies erhellt faſt aus allen Spruchen, die in allen Syſtemen von ihm vorkommen, und wäre unnöthig ausführlicher zu beweiſen.

Zweites Buch.

Kritik der ethiſchen Begriffe.

Einleitung.

Von der Methode die ethiſchen Begriffe zu bilden, und von der Art wie die vorhandenen erſcheinen.

Die untergeordneten Begriffe, wie verſchieden ſie auch ſein mögen, ſowol dem Umfange nach als in der Geſtalt, können in ihrer Beziehung auf das Syſtem nicht anders gedacht werden als daß ſie durch Ableitung hervorgegangen ſind aus der höchſten Idee. Deshalb auch war es nothwendig die Prüfung von dieſer anzufangen, und dann erſt zu den Begriffen, als dem niedrigeren, herabzuſteigen. Da es jedoch eine Dialektik giebt, welche für alle Wiſſenſchaften und ſo auch für die Ethik das Gegentheil behaupten möchte: ſo iſt dieſe zuvor mit wenigem zurecht zu weiſen. Die Behauptung nämlich geht in Beziehung auf unſern Gegenſtand dahin, daß die ſittliche Idee ſelbſt nur auf dem Wege der Abſonderung gefunden worden, nachdem man an verſchiedenen Arten der Handlungen den Gegenſaz zwiſchen dem einige derſelben begleitenden Beifall und dem den andern nachfolgenden Mißfallen beobachtet. Dieſes aber ſelbſt vorausgeſezt, da es eines Theils eine lediglich geſchichtliche Frage iſt und als ſolche in unſern Zweck nicht eingreift, in einem andern Sinne aber genommen höher liegt als die jezige Unterſuchung: ſo ergiebt ſich doch

daraus keineswegs das gefolgerte. Denn wenn auch die ethiſche Idee erſt ſo hätte müſſen gefunden werden, ſo entſteht daraus ein Schein freilich, als ob jene Begriffe müßten früher vorhanden ſein, welcher jedoch ſelbſt die Sache ſo weit erleuchtet, daß jeder ſieht, ſie ſind nicht ethiſche Begriffe geweſen, und ethiſche Begriffe vor der Idee müſſen auch bei dieſer Anſicht für Unſinn gehalten werden. Was nämlich jene Begriffe des Beifalls und der Mißbilligung anbetrifft, ſo können ſie freilich, in ſo fern ſie zur Entwikklung der ethiſchen Idee hingeführt, ebenfalls ethiſche geweſen ſein: allein eben inſofern können ſie auch nur angeſehen werden als Anwendungen dieſer Idee, und als, wenn gleich unentwikkelt, ſie in ſich enthaltend und ſich auf ſie beziehend. Was aber die Arten und Abtheilungen menſchlicher Handlungen betrifft, welche vor Beobachtung jener Merkmale gemacht worden: ſo können dieſe nicht ethiſche geweſen ſein, und es müſſen vielmehr in ihnen ſittliche und unſittliche Handlungen mit einander vermiſcht gefunden werden. Wenn man zum Beiſpiel abgetheilt hatte nach den Kräften, in Handlungen des Verſtandes und Willens, oder nach der Anſchaulichkeit, in innere und äußere, oder nach der Wirkung, in ſolche die nur den handelnden ſelbſt und ſolche die auch andere angehn, oder wie irgend ſonſt vor Auffindung der ſittlichen Begriffe: ſo iſt weder einzuſehn, wie dieſe Begriffe eher in jenen kleineren Haufen hätten gefunden werden können als in der großen geſammten Maſſe, und wie alſo in Beziehung auf ſie die Abtheilungen anders als ganz zufällig ſein können, noch auch dem gemäß, wie bei dieſer Zufälligkeit ſolche Abtheilungen übertragen werden können in das Syſtem der Ethik, ſo daß es richtig wäre in dieſer zu unterſcheiden zwiſchen beifälligen und mißfälligen Handlungen des Verſtandes und Willens, oder gegen ſich ſelbſt und andere. Vielmehr wäre von vorn herein das Gegentheil zu vermuthen, daß nämlich auf ſolche Art die ſittliche Idee nicht gliedermäßig, wie ſie gewachſen iſt, zerlegt, ſondern widernatürlich müßte zerhakkt und zerbrochen ſein; indem ja das dialektiſche Ver-

fahren mit Bewußtſein gar nicht von ihr ſondern von einem fremden Gebiet ausgegangen iſt. Sollte es ſich aber demohnerachtet entgegengeſezt verhalten: ſo könnte doch dies nicht anders bewährt und anerkannt werden, als indem das Verhältniß dieſer Begriffe zur höchſten Idee der Ethik dargelegt, und ſie dadurch aufs neue und regelmäßig gebildet würden. Und nur dann wäre ihre Stelle im Syſtem keiner Anfechtung ausgeſezt, wenn ſich hieraus ergäbe daß ſie durch reine Ableitung ebenfalls hätten können gefunden werden. Welchen etwa dieſes noch zweifelhaft ſein ſollte, die mögen bedenken wie es ſelbſt mit den natürlichen und ſichtbaren Gegenſtänden ſich nicht anders verhält. So möchte jemand behaupten, man habe lange zuvor, ehe die naturwiſſenſchaftliche Idee eines thieriſchen Körperbaues vorhanden geweſen, ſchon einzelne darunter gehörige Begriffe gefunden, und unter mancherlei Abtheilungen die lebenden Weſen geordnet und zuſammengeſtellt. Zweierlei aber wird dennoch müſſen zugegeben werden. Einmal daß auch die roheren Verſuche dieſer Art nicht im Geiſt einer ächten Naturbeſchreibung geweſen; wie denn viele derſelben, ſo wie die Behandlung ſich näher an jene Idee angeſchloſſen hat, wieder haben zerſtört werden müſſen, und das gleiche Schikkſal noch mehreren bevorſteht, je genauer in Zukunft die Naturkenntniß alles für die höhere Wiſſenſchaft bearbeiten wird. Andertheils aber, daß anderen, obgleich in unvollendeter Geſtalt, jene Idee zum Grunde gelegen, und ſie nur, indem dieſes vollkommner dargeſtellt worden, in der Wiſſenſchaft mit Recht ihren Plaz eingenommen haben. Eben ſo nun werden auch in der Ethik die Begriffe ihre wiſſenſchaftlichen Anſprüche nur behaupten können, wenn ſie als aus der Idee abgeleitet und ihr entſprechend anzuſehen ſind; und dieſes alſo iſt der Maaßſtab, nach welchem ſie in unſerer Unterſuchung müſſen geprüft werden. Wenn nun bei Betrachtung der verſchiedenen Syſteme eine Mehrheit von Begriffen ſich darſtellt: ſo werden dieſe entweder alle gegen einander ſich verhalten wie obere und untere und gleichen untergeordnete;

daraus keineswegs das gefolgerte. Denn wenn auch die ethiſc
Idee erſt ſo hätte müſſen gefunden werden, ſo entſteht daraus e
Schein freilich, als ob jene Begriffe müßten früher vorhand
ſein, welcher jedoch ſelbſt die Sache ſo weit erleuchtet, daß jed
ſieht, ſie ſind nicht ethiſche Begriffe geweſen, und ethiſche B
griffe vor der Idee müſſen auch bei dieſer Anſicht für Unſinn g
halten werden. Was nämlich jene Begriffe des Beifalls und d
Mißbilligung anbetrifft, ſo können ſie freilich, in ſo fern ſie z
Entwikklung der ethiſchen Idee hingeführt, ebenfalls ethiſche g
weſen ſein: allein eben inſofern können ſie auch nur angeſeh
werden als Anwendungen dieſer Idee, und als, wenn gleich u
entwikkelt, ſie in ſich enthaltend und ſich auf ſie beziehend. W
aber die Arten und Abtheilungen menſchlicher Handlungen betrif
welche vor Beobachtung jener Merkmale gemacht worden: ſo kö
nen dieſe nicht ethiſche geweſen ſein, und es müſſen vielmehr
ihnen ſittliche und unſittliche Handlungen mit einander vermiſc
gefunden werden. Wenn man zum Beiſpiel abgetheilt hatte na
den Kräften, in Handlungen des Verſtandes und Willens, ob
nach der Anſchaulichkeit, in innere und äußere, oder nach der Wi
kung, in ſolche die nur den handelnden ſelbſt und ſolche die au
andere angehn, oder wie irgend ſonſt vor Auffindung der ſittlich
Begriffe: ſo iſt weder einzuſehn, wie dieſe Begriffe eher in je
kleineren Haufen hätten gefunden werden können als in der
ßen geſammten Maſſe, und wie alſo in Beziehung auf ſi
Abtheilungen anders als ganz zufällig ſein können, noch auch
gemäß, wie bei dieſer Zufälligkeit ſolche Abtheilungen über
werden können in das Syſtem der Ethik, ſo daß es richtig
in dieſer zu unterſcheiden zwiſchen beifälligen
lungen des Verſtandes und Willens, o
andere. Vielmehr wäre von vorn here
muthen, daß nämlich auf ſolche Art
dermäßig, wie ſie gewachſen iſt, zer
müßte zerhakkt und zerbrochen ſein;

fahren mit Bewußtſein gar nicht von ihr ſondern von einem fremden Gebiet ausgegangen iſt. Sollte es ſich aber demohnerachtet entgegengeſezt verhalten: ſo könnte doch dies nicht anders bewährt und anerkannt werden, als indem das Verhältniß dieſer Begriffe zur höchſten Idee der Ethik dargelegt, und ſie dadurch aufs neue und regelmäßig gebildet würden. Und nur dann wäre ihre Stelle im Syſtem keiner Anfechtung ausgeſezt, wenn ſich hieraus ergäbe daß ſie durch reine Ableitung ebenfalls hätten können gefunden werden. Welchen etwa dieſes noch zweifelhaft ſein ſollte, die mögen bedenken wie es ſelbſt mit den natürlichen und ſichtbaren Gegenſtänden ſich nicht anders verhält. So möchte jemand behaupten, man habe lange zuvor, ehe die naturwiſſenſchaftliche Idee eines thieriſchen Körperbaues vorhanden geweſen, ſchon einzelne darunter gehörige Begriffe gefunden, und unter mancherlei Abtheilungen die lebenden Weſen geordnet und zuſammengeſtellt. Zweierlei aber wird dennoch müſſen zugegeben werden. Einmal daß auch die roheren Verſuche dieſer Art nicht im Geiſt einer ächten Naturbeſchreibung geweſen; wie denn viele derſelben, ſo wie die Behandlung ſich näher an jene Idee angeſchloſſen hat, wieder haben zerſtört werden müſſen, und das gleiche Schikkſal noch mehreren bevorſteht, je genauer in Zukunft die Naturkenntniß alles für die höhere Wiſſenſchaft bearbeiten wird. Anderntheils aber, daß anderen, obgleich in unvollendeter Geſtalt, jene Idee zum Grunde gelegen, und ſie nur, indem dieſes vollkommner dargeſtellt worden, in der Wiſſenſchaft mit Recht ihren Plaz eingenommen haben. Eben ſo nun werden auch in der Ethik die Begriffe ihre wiſſenſchaftlichen Anſprüche nur behaupten können, wenn ſie als aus der Idee abgeleitet und ihr entſprechend anzuſehen ſind; und dieſes alſo iſt der Maaßſtab, nach welchem ſie in unſerer Unterſuchung müſſen geprüft werden. Wenn nun bei Betrachtung der verſchiedenen Syſteme eine Mehrheit von Begriffen ſich darſtellt: ſo werden dieſe entweder alle gegen einander ſich verhalten wie obere und untere und gleichen untergeordnete;

oder es werden einige zu andern in dieſem Verhältniß nicht ſtehen, ſo daß nicht nur von Begriffen ſondern auch von Reihen eine Mehrheit zu entdekken iſt. Was zuerſt diejenigen betrifft, welche untereinander eine Reihe bilden, ſo iſt zuvörderſt der Eintheilungsgrund zu betrachten, welcher Gehalt und Umfang eines jeden beſtimmt, ob er aus der ethiſchen Idee oder dem mit ihr zugleich gegebenen Gebiet ihrer Anwendung hergenommen iſt. Ferner aber iſt zu bemerken, daß es in jeder Reihe zwei Arten von Begriffen geben muß, wenn ſie als geſchloſſen ſoll angeſehen werden, von welchen die einen möchten formale zu nennen ſein, die anderen aber reale. Jene nämlich ſagen bloß eine Beziehung aus auf die ſittliche Idee, es ſei nun allgemein oder mit Bezeichnung eines beſchränkten Umfangs, und tragen eben in Hinſicht auf dieſen Umfang das Merkmal der weiteren Theilbarkeit an ſich. Soll nun dieſe nicht ins unendliche fortgehen: ſo muß zulezt der Raum dieſer Begriffe ausgefüllt werden durch reale, ſolche nämlich welche nicht weiter als theilbar gedacht werden und ein Princip der Einheit in ſich ſelbſt haben. Und dieſes eben müßte bei ihnen beſonders noch geprüft werden, ob es ein ſittliches iſt oder ein fremdartiges. So zum Beiſpiel wäre der Begriff der Tugend im allgemeinen ſowol als auch beſonders der geſelligen Tugend, ein formaler und in Abſicht auf ſeinen Umfang noch weiter hin theilbar. Als ein realer hingegen und untheilbar wird gedacht der Begriff der Wohlthätigkeit oder jeder andern beſtimmten Tugend. Getheilt freilich kann auch dieſer werden, wie man ſich denn denken kann eine Wohlthätigkeit durch Mittheilung und eine durch Handlung, oder eine welche ſich auf das äußere, und eine andere welche ſich auf das innere bezieht. Indem er aber aufgeſtellt wird als ein realer Begriff: ſo wird behauptet, daß jede ſolche Theilung, wie nüzlich ſie auch ſein möge zu irgend einem Behuf, dennoch den Vorbehalt mit ſich führe, daß das eigentlich ſittliche durch ſie nicht weiter getheilt werde. Denn es wird vorausgeſezt, daß wer dieſe Tugend beſizt, ſie auch ganz beſize, und daß nicht

wieder Theile von ihr gedacht werden können, die als Tugenden in der Wirklichkeit können abgesondert erscheinen; welches zum Beispiel in dem obigen Begriff der geselligen Tugend, als einem formalen, nicht war gedacht worden. Demnächst aber ist offenbar daß in einem System der Ethik mehrere Reihen von Begriffen können und vielleicht sollen gefunden werden, indem aus jeder von den verschiedenen Gestalten, unter denen die oberste Idee angetroffen wird, auch eine eigene Reihe von Begriffen muß abzuleiten sein. Weshalb auch darauf zu merken ist, auf welche von diesen Gestalten eine jede Reihe sich bezieht, und ob alles, was unter derselben enthalten ist, auch dieser Beziehung treu bleibt ohne zu verwildern und durch Vermischung auszuarten. Wird nun dieses angewendet auf die verschiedenen Systeme, welche vorhanden sind: so ergiebt sich zuerst, daß die formalen Begriffe selbst, um so mehr je weiter sie hinabsteigen, in einem jeden verschieden sein müssen von denen in allen übrigen, und so auch noch mehr die realen. Denn wie wäre es, was die lezten betrifft, möglich, daß aus Ideen, die im Inhalt ganz verschieden sind, das einzelne sollte gleich und ähnlich können entwikkelt werden? Was aber die ersten anbelangt, so ist ebenfalls klar genug daß der verschiedene Inhalt der Idee auch einen ganz verschiedenen Eintheilungsgrund geben muß, und daß in verschiedenen Systemen nur etwa die allgemeinen Ausdrükke des sittlichen Bejahens und Verneinens können dieselbigen sein. Vielleicht möchte jemand hiegegen einwenden, daß nicht die Idee selbst dürfte getheilt werden, sondern vielmehr das ihr angewiesene Gebiet, und dieses könnte ja in mehreren das nämliche sein, wie denn für dasselbe mehrere den allgemeinen Ausdrukk menschliche Natur mit einander gemein haben. Aber auch diese wird ja, wenn die Idee anders ist, nach einem anderen Grunde müssen getheilt werden; und gewiß wird, dafern es folgerecht sein will, ein System, welches auf die bloße Empfindung ausgeht, eine andere Theilung vornehmen, als dasjenige, welches die Thätigkeit selbst sich zum Ziel sezt. Noch we-

niger etwa würde der Einwurf beſagen, es könne ja der allgemeine Begriff der Angemeſſenheit zur ſittlichen Idee, ohne Hinſicht auf den Gehalt von dieſer, getheilt werden nach einem logiſchen Princip, ſo wie etwa Kant uns aufſtellt das Verzeichniß der Kategorien der Freiheit in Anſehung der Begriffe des guten und böſen, woraus denn offenbar formale Begriffe entſtehen, welche in allen Syſtemen ohne Unterſchied des Gehaltes ihrer Forderungen müßten zu brauchen ſein. Denn die Tafel ſelbſt zeigt genugſam das Gegentheil, indem darin bald unter einer Abtheilung vereinigt iſt, was ſtattfinden kann in der Ethik, und was nicht; bald Theilungen gemacht ſind, welche ethiſch gar keine Bedeutung haben, bald durch einander geworfen, was getrennt ſein ſollte; ſo daß nicht Noth iſt in Beziehung auf ſie viel gegen diejenigen zu ſagen, welche meinen, das Heil müſſe überall zu finden ſein bei einem ſolchen Verfahren. Ja Kant ſelbſt erkläret wörtlich ſowol als durch die That, daß ſeine Abſicht damit mehr auf eine Annäherung der ethiſchen Begriffe von außen her gegangen, als auf derſelben Erfindung und Anordnung. Ferner aber, was die von einander unabhängigen Begriffe betrifft, welche die verſchiedenen Reihen anfangen: ſo wäre zu unterſuchen, wie vollſtändig eine jede ausgeführt worden, noch mehr aber, ob auch wirklich eine richtige Beziehung auf die entſprechende Geſtalt der höchſten Idee zum Grunde gelegen. Dem zu Folge alſo müßte jedes Syſtem ſeinen eignen geſchloſſenen Kreis ethiſcher Begriffe haben, durch welche der geſammte Umfang des ſittlichen Gebietes anders als bei andern getheilt, und durch andre reale Einheiten ausgefüllt würde. Ja in der vollſtändigſten Ausführung müßte dieſer Kreis ein dreifacher ſein, und wenigſtens müßte die Prüfung das unvollſtändige ergänzen, entweder darſtellend oder nur divinirend, indem von dem Geiſt und Werth einzelner Bruchſtükke einer unvollendeten Reihe auf das übrige geſchloſſen würde.

Daß aber dieſes ausführliche und mühſame Verfahren mit dem Werthe deſſen, was bisher in dieſem Theil der Sittenlehre

geleiſtet worden iſt, in keinem Verhältniß ſtehen würde, muß theils ſchon aus den Schlußſäzen, welche das erſte Buch angedeutet, erhellen, theils wird jede auch nur flüchtige Betrachtung der eingeführten Begriffe ſelbſt in ihrer Verbindung ohne Zweifel darauf hinführen. Denn jenes muß gezeigt haben, um wieviel weniger, als gewöhnlich gedacht wird, die ethiſchen Syſteme in ihren Grundideen ſich von einander ſcheiden, und wie faſt keines ohne ein tadelnswerthes Hinſchielen auf die andern zu finden iſt; welcher Vorwurf noch zum Ueberfluß grade die ausgeführteſten auch am ſchärfſten zeichnet. Wer aber dieſe anſtellen will, dem kann es nicht entgehen, wie in der That die Verwirrung noch größer iſt, als ſie im voraus ſich erwarten ließ. Ueberall bis zum Widerwillen zeigen ſich dieſelben Eintheilungen und Begriffe; auch die Darſtellungen, welche am meiſten von einander abweichen ſollten, borgen eine von der andern; und anſtatt eignes zu entwikkeln, iſt das ſyſtematiſche Beſtreben ſo träge, daß es ſich nur begnügt gegen einiges von dem vorhandenen zu ſtreiten, indem es das übrige ſich aneignet. Kurz, alles iſt allen ſo gemein, daß, wenn die hiſtoriſchen Spuren verwiſcht werden, niemand mehr einen Grund haben kann, einiges mehr dieſem anderes mehr einem andern Syſtem zuzuſchreiben, und daß ganz von ſelbſt der Verdacht entſteht, daß allen dieſen Anſichten und Begriffen ein anderer als ethiſcher Urſprung zukommen möge. Da nun die Verwirrung weiter herabwärts immer zunimmt, und in den für real gehaltenen Begriffen ſo groß iſt, daß nicht ſelten derſelbe unter mehrere ganz verſchiedene formale gezogen wird: ſo ſcheint die ſicherſte Art der Behandlung dieſe, daß beide Klaſſen gänzlich von einander geſondert, und zuerſt die formalen Begriffe geprüft, dann aber mit dem Licht, welches von hier aus auf ſie fallen muß, auch die realen beleuchtet werden.

Erſter Abſchnitt.

Von den formalen ethiſchen Begriffen.

Gehen wir nun über zur Prüfung der formalen Begriffe der Ethik, ſo treten deren drei heraus vor allen übrigen, jeder eine Reihe von andern unter ſich, keiner aber dem andern untergeordnet; die Begriffe nämlich der Pflichten der Tugenden und der Güter, mit ihren Gegenſäzen von Uebertretungen Laſtern und Uebeln, und den ſich auf ſie und ihre Verhältniſſe beziehenden Nebenbegriffen. So nämlich wie angedeutet iſt, erſcheinen ſie im ganzen; denn im einzelnen fehlt es auch hier nicht an Abweichungen und an Verworrenheit. Wie zum Beiſpiel die Stoiker zwar im allgemeinen Tugenden und Güter unterſcheiden, und als getrennte Abſchnitte der Sittenlehre behandeln; dann aber doch auch die Güter eintheilen in Tugenden, und in ſolche die es nicht ſind; ſo daß zu ſchließen iſt, das nämliche Merkmal, wodurch etwas als Tugend gedacht wird, nöthige auch es zu denken als ein Gut. Oder wie die neueren mit den ihnen geläufigeren Begriffen der Tugend und der Pflicht verfahren, welche ſie zwar unterſcheiden in allgemeinen Erklärungen ſowol als in der Art wie ſie ganz anders jeden zu theilen pflegen; geht man aber weiter ins einzelne hinab, ſo findet man nicht ſelten ganz das nämliche als Pflicht und auch als Tugend aufgeführt. Sonach ſchiene es wieviel Pflichten zu geben ſo viel auch Tugenden, in beiden Begriffen gleiches zuſammengefaßt, und durch beide das ſittliche auf gleiche und genau entſprechende Weiſe getheilt. Ja höchſt ſeltſam und verworren werden oft beide durch einander geworfen, wenn zum Beiſpiel Garve, nachdem er gelehrt die Klugheit ſei eine Tugend, dann zu vernehmen giebt, es ſei die erſte Pflicht des klugen Mannes, daß er zugleich tapfer ſei und beſonnen, welches doch ſelbſt wieder andere Tugenden ſind; ſo daß auf

ſolche Art beide Begriffe ganz in einander geſchoben werden. Doch dieſe Verwirrung zeigt ſich erſt in den realen Begriffen, und könnte alſo leicht nur ein Fehler der Ableitung ſein, welche zur Ungebühr genähert hätte was entfernt bleiben ſollte. Allgemeiner aber und höher hinauf findet man dieſes Ineinanderſchieben bei Kant, welcher die Frage aufſtellt, in wie fern einer dieſer Begriffe vom andern könne ausgeſagt werden, und ſich darin mannigfaltig und höchſt undialektiſch verwikkelt. So hat er Pflichten welche Tugendpflichten ſind, und ſolche die es nicht ſind doch aber ethiſche, dann auch allerlei was zu thun Tugend ſei, aber nicht Tugendpflicht; und bald meint er, man könne ſagen, der Menſch ſei zur Tugend verpflichtet, bald wiederum, man könne nicht ſagen, es ſei Pflicht die Tugend zu beſizen. Indeß wird weder dieſe Verwirrung noch die oben angeführte der Stoiker jemanden bewegen, es müßte denn aus Trägheit zur Unterſuchung geſchehen, zu glauben, weder daß beide Begriffe gleich oder einer dem andern untergeordnet wären, noch auch daß einer oder beide, wie ſie denn freilich aus dem gemeinen Redegebrauch herübergenommen ſind, etwas gar nicht in die Wiſſenſchaft gehöriges bezeichneten. Vielmehr wird jeder überall, er gehe nun der Mehrheit der Andeutungen nach oder dem eignen Gefühl, von dem weſentlichen Unterſchied ſowol als der gleichen Unentbehrlichkeit beider überzeugt bleiben, und den Fehler nur in einer ſich ſelbſt mißverſtehenden Dialektik ſuchen, welche eben prüfend ſoll zurechtgewieſen werden. Ferner erhellt, daß keiner von ihnen dem andern untergeordnet iſt, auch ſchon daraus, weil es Darſtellungen der Sittenlehre giebt, in denen einer von beiden gänzlich fehlt, indem es undenkbar und der Natur zuwider iſt, daß eine Wiſſenſchaft mitten in der Reihe der ihr zugehörigen Begriffe ſollte anfangen oder aufhören können. Ihren weſentlichen Unterſchied nun und ihre gleiche Urſprünglichkeit vorausgeſezt, entſteht um ſo mehr, da ſich kein vierter Begriff findet, welcher den gleichen Rang behaupten wollte, der Gedanke, daß jeder von ihnen einer andern

Form der ethiſchen Idee entſpricht, und als oberſter ſeiner Art das ſittliche überhaupt bezeichnet, inſofern es auf jene Form ſich bezieht. Demnach müßte in allen ethiſchen Syſtemen ihr Verhältniß gegen einander dieſes ſein, daß keiner dem andern mit Recht untergeordnet wäre, noch auch ſo beigeordnet daß ſie unter ſich den Umfang des ſittlichen Gebietes theilten und auf dieſe Weiſe einer den andern ergänzte. Denn in dieſem Falle müßten ſie ſämmtlich einem andern nur nicht ausgeſprochenen als ſeine Theile untergeordnet ſein. Sondern ſo vielmehr, daß jeder das ſittliche überhaupt und im allgemeinen bezeichnet, und es in ſeinen Unterabtheilungen ganz aber nach einem andern Princip ſo theilt, daß, wie weit auch die Theilung fortgeſezt werde, die Theile des einen nie zuſammenfallen mit denen des andern. Wie etwa der Geometer eine Kreisfläche theilen kann, wenn er auf die Theilbarkeit des Halbmeſſers ſieht, in concentriſche Ringe, ſieht er aber auf die Theilbarkeit der bildenden Bewegung, in Ausſchnitte; und bei keiner von dieſen Theilungen können jemals durch Conſtruction nach ihrem Geſez dieſelben Theile herauskommen als bei der andern. Ob nun jene Beziehung auf eine beſtimmte Form der oberſten Idee feſtgehalten worden, ob ferner dieſes Verhältniß nicht verlezt iſt, und ob die weiteren Theilungen der Begriffe ihrer urſprünglichen Bildung entſprechen, dieſes ſind die Gegenſtände der mit ihnen vorzunehmenden Prüfung.

1.

Vom Pflichtbegriff.

Von dem Begriffe der Pflicht zuerſt ergiebt ſich aus allen Erklärungen welche einigen Beſtand haben, daß er das ſittliche bezeichnet in Beziehung auf das Geſez. Das Geſez bezieht ſich unmittelbar auf die That, und jede Frage nach der Pflicht iſt eine Frage nach dem ſittlichen in einer beſtimmten That. Was alſo in dieſem Sinn irgendwo vorkommt, das iſt unter dieſen Begriff gehörig und hier mit in Unterſuchung zu ziehen. So

erklärt Kant die Pflicht als die durch das Geſez beſtimmte Nothwendigkeit einer Handlung. So auch wird Pflicht ſein was die Stoiker ſehr verſtändig erklären als dasjenige, was, wie es im Zuſammenhange des Lebens gehandelt wird, eine vernunftmäßige Vertheidigung zuläßt. Das vernunftmäßige nämlich iſt was durch Beziehung auf das Geſez gefunden wird; das erſtere Merkmal aber deutet ſehr vortrefflich die Art an, wie überall allein die Pflicht kann ans Licht gebracht und beſtimmt werden. Eben ſo iſt es eine Frage nach der Pflicht, wenn gefragt wird, ob in der Schlacht den Freund zu verlaſſen ſchön ſei oder ſchändlich, wie die Alten ſagten, recht aber oder unrecht, wie wir ſagen würden, denn auch dieſes Wort drükkt in unſerm Gebrauch nicht eine rechtliche Beziehung aus, ſondern eine ſittliche. Daß nun dieſer Begriff ein rein formaler iſt, und ſeinen Inhalt erſt erwartet, auf der einen Seite von dem Inhalte des Geſezes, auf der andern aber von dem Inhalte des Gebietes der Handlungen, worauf es ſoll angewendet werden, dieſes iſt deutlich. Und wenn Kant nur das für heilig hält, was dem Geſez, wie es von ihm aufgeſtellt und erkannt worden, entſpricht: ſo hat er nicht Urſach, alſo begeiſtert, wie er thut, den Namen der heiligen Pflicht anzurufen. Denn wenn gleich in den Darſtellungen der auf die Empfindung und den Genuß ausgehenden Sittenlehre wenig die Rede iſt von der Pflicht: ſo hat dennoch dieſer Begriff auch dort ſeine Stelle, weil ja der Gegenſtand des Triebes auf eine auch der Idee jener Ethik angemeſſene oder widerſtreitende Art kann behandelt und jeder Augenblikk auf dieſe oder jene Art ausgefüllt werden. Weiter aber als dieſe möchte wol keine Sittenlehre von dem Begriff der Pflicht entfernt ſein, ſo daß hieraus ſeine allgemeine Gültigkeit hinlänglich erhellt. Was aber das Verhältniß deſſelben zum Begriff der Tugend betrifft, dieſes bezeichnen die Stoiker ſehr beſtimmt, indem ſie ſagen daß in jeder pflichtmäßigen Handlung alle Tugenden müſſen vereinigt ſein, woraus auch umgekehrt folgt daß dieſelbe Tugend bei ſehr ver-

ſchiedenen Pflichten geſchäftig iſt; welches beides zuſammen die Verſchiedenheit der Beziehung und des Inhalts beider Begriffe in dem hellſten Lichte darſtellt. Unter den neueren hingegen pflegt dieſer Unterſchied dadurch bezeichnet zu werden, daß dem ſittlichen, inſofern es auf die Pflicht bezogen wird, Geſezmäßigkeit, inſofern es aber der Tugend angehört, Sittlichkeit zugeſchrieben wird in einem engeren Sinne. Welches bei weitem nicht ſo deutlich iſt, ſondern vielmehr eine verderbliche Mißdeutung zuläßt. Denn nicht wenige verſtehen dieſes ſo, als könnte eine Handlung geſezmäßig ſein in ethiſchem Sinne, alſo entſprechend dem Begriff der Pflicht, dennoch aber nicht hervorgegangen aus der ſittlichen Geſinnung; woraus folgen müßte, daß dem Pflichtbegriff noch ein außerhalb des ſittlichen gelegenes Gebiet unterworfen wäre, und er alſo kein ethiſcher ſein könnte. Vielmehr könnte eine ſolche Handlung nur durch einen falſchen Schein mit dem Geſez zuſammentreffend gefunden werden, welcher ſogleich verſchwinden müßte, wenn ſie wirklich ethiſch bezeichnet würde, nämlich nach den Maximen, welche dabei in Vergleichung gekommen. Geſezt etwa, um eines von jenen abgetragenen Beiſpielen zu wählen, es habe einer ein anvertrautes Gut, ſo er ohne Gefahr hätte zurükbehalten mögen, dennoch erſtattet, um hernach durch Darlegung deſſen, was in ſeiner Gewalt geſtanden, ſich im Beſiz des Vertrauens zu befeſtigen: ſo iſt dieſe Handlung ethiſch nicht anders auszudrükken, als er habe den größeren wenn gleich entfernteren Vortheil dem geringeren vorgezogen. Wo nun, wie in manchen eudämoniſtiſchen Sittenlehren, der Vortheil das Geſez iſt, und die Enthaltſamkeit eine ſittliche Geſinnung, da iſt ſie ſowol geſezmäßig, als auch ſittlich; wo aber wie in den reinthätigen Sittenlehren der Vortheil kein ethiſcher Zwekk iſt, da wird ſie auch nicht mehr geſezmäßig ſein, als ſie tugendhaft iſt, denn es iſt nach einer Regel gehandelt, welche gar keine Stelle einnimmt, und der ſcheinbar ethiſche Ausgang beruht nur auf einem veränderlichen Verhältniß. Daher iſt offenbar, daß wenn dem

Pflichtbegriff die Geſezmäßigkeit, dem Tugendbegriff aber die Sittlichkeit im engeren Sinne zur Seite geſtellt wird, dieſes kein Gegenſaz ſein ſoll, als ob beide in der Wirklichkeit könnten getrennt ſein, ſondern nur ein Hinwegſehen in der Betrachtung. Denn bei gleicher Beziehung auf das Geſez, welche nur ſein kann Bejahung oder Verneinung, findet Statt eine verſchiedene Beziehung auf die Kraft, welche kann größer geweſen ſein oder geringer, um die entgegenſtehenden Antriebe zu überwinden. Auch dieſes bezeichnen die Stoiker, ohnerachtet ſie keine Grade der ſittlichen Kraft annehmen wollen, wie denn oftmals ihre Dialektik beſſer iſt als ihre Grundſäze. Nämlich dieſelbe Handlung, welche ſie in Beziehung auf das Geſez Pflicht nennen, nennen ſie in Beziehung auf die Kraft und Geſinnung, je nachdem der Weiſe ſie verrichtet hat oder der andere, in jenem Falle eine richtige oder vollendete That, in dieſem ein ſchikkliches im niedrigen oder zweideutigen Sinne. Daß dies der Sinn iſt von den beiden hier gemeinten und oft mißverſtandenen Ausdrükken, muß jedem einleuchten; wiewol der leztere von einigen noch in einer andern verwandten Bedeutung gebraucht worden, um nämlich Beſtimmungen anzudeuten, welche gefaßt worden in Beziehung auf diejenigen Dinge, von denen die vollkommene ſittliche Geſinnung ihrer Behauptung nach nicht ſoll bewegt werden. Wenn aber Garve hiemit die ehemaligen Tugenden der Heiden vergleicht, ſo iſt ihm dieſes zu verzeihen, da er dem Marcus Cicero folgt, welcher hier alles verwirrt hat, weil er, zur unglükklichen Stunde wie immer, vom Panaitios abſizend ſein eignes ungelerntes Roß beſtiegen hat. Kant indeß hat offenbar von dem richtigen Wege weit abweichend und, wie es ihm leicht und oft begegnet, das juridiſche mit dem ethiſchen verwechſelnd, die Geſezmäßigkeit und die Sittlichkeit als Gegenſaz genommen, und ſich dadurch, wovon auch die Spuren ſich überall offenbaren, den ganzen Pflichtbegriff, den einzigen mit dem er noch umzugehen weiß, ebenfalls verdorben. So zum Beiſpiel wird es ihm nun zu einer beſondern

Pflicht, daß alles aus Pflicht geſchehen müſſe, und noch zu einer anderen beſonderen, daß man ſich auch die Erfüllung aller Pflichten zum Zweck mache, und zwar um die Verwirrung recht groß zu machen, und die juridiſche Beſchaffenheit ſeiner Ethik ganz aufzudekken, beide zu ſolchen, bei denen wir nur zur Maxime verbunden ſind, jede wirkliche Ausübung aber verdienſtlich iſt, welches heißt, über die Nöthigung des Geſezes hinausgeht. Wie nun dieſes, wenn anders die ethiſche Geſezmäßigkeit entſprechen muß der ethiſchen Geſezgebung, mit ſeinem Begriff von der lezteren zu vereinigen iſt, daß ſie nämlich die ſei, welche die Pflicht zugleich zur Triebfeder macht, das mag er ſelbſt rechtfertigen. Andern aber muß hieraus klar ſein, wie der Begriff der Pflicht bei ihm ein ſolcher iſt, welcher der Sittenlehre vorangeht, herüber genommen nämlich aus der ganz unbefugt abgeſonderten Theorie des Rechtes. Eben ſo unnatürlich ſondert Fichte beides ab, und ſcheint auf dem gleichen Irrwege zu ſein, indem er ſagt, es könne bei der freien, nämlich nicht nur formal ſondern auch material freien Handlung gefragt werden nach dem Was und nach dem Wie, oder nach der Form und nach der Materie, welches wechſelnd ins unendliche ſpielen zu wollen ſcheint. Unnatürlich aber iſt es bei ihm; denn was nicht auf die rechte Art gehandelt worden iſt, das liegt auch nicht in ſeiner Reihe der ſittlichen Annäherung, und es kann nicht auf die rechte Art ſein gehandelt worden, wenn nicht nach ihr gefragt worden iſt. Eigentlich alſo iſt, wie es auch ſein muß, das Was und das Wie unzertrennlich verbunden, ſo daß, wenn nur das erſte richtig bezeichnet iſt, über das lezte keine Frage mehr Statt findet, und auch aus dem Wie, wenn nur die Momente der Handlung bekannt ſind, das Was ſich von ſelbſt ergeben muß. Wie aber überhaupt bei Fichte der juridiſche Charakter nicht ſo ſtark und kenntlich ausgeprägt, und überall auf der Oberfläche verbreitet iſt: ſo hat auch dieſer falſche Zug bei ihm nicht ſo viel verwirrende Folgen.

Wenn nun der Pflichtbegriff ferner ſeine Stelle als erſter

ſeiner Art und als allgemeine Bezeichnung des ſittlichen würdig behaupten ſoll: ſo muß er es auch ganz umfaſſen, und auf jede Handlung ſeine Anwendung finden. Denn daß dieſe Allgemeinheit gewiß der Idee zukommen muß, und ihr bald nichts übrig bleibt, wenn erſt einiges ihr entzogen iſt, dieſes iſt ſchon oben mit wenigem erwähnt; hier aber muß davon mit Beziehung auf den Begriff auf andere Weiſe gehandelt werden, indem der Fall ſich denken läßt, daß der Grundſaz ſelbſt in ſeinem Inhalt eine ſolche Beſchränkung nicht bei ſich führe, und ſie ihm nur bei der Anwendung aus Schuld der Begriffe aufgelegt werde. Derjenige Begriff nun, welcher überall, wo er als ein wirklicher und poſitiver in die Ethik eingeführt wird, eine ſolche fehlerhafte Beſchaffenheit des Pflichtbegriffs anzeigt, iſt der Begriff des erlaubten. Daß dieſer, ſo gedacht wie jezt beſtimmt worden, ein widerſprechender ſei, iſt nicht ſchwer einzuſehen. Denn er geht in Abſicht auf ſeinen Inhalt doch immer auf dasjenige was innerhalb des ſittlichen Gebietes liegt; — oder würde es etwa nicht lächerlich und als eine falſche Anwendung des Begriffs erſcheinen, wenn jemand zum Beiſpiel fragen wollte, ob es erlaubt ſei zu verdauen? — von dieſem aber ſagt er aus, daß es ſittlich nicht beſtimmbar ſei, ſo daß offenbar die Beſtimmung und das beſtimmte darin einander aufheben. Wie er nun dennoch in die meiſten Darſtellungen der Sittenlehre Eingang gefunden, dieſes iſt auf eine zwiefache Art zu erklären. Zuerſt daraus, daß er allerdings in der Anwendung der Ethik im Leben ſeine Bedeutung hat; aber nicht als ein poſitiver, ſondern nur als ein negativer Begriff. So nämlich daß er beſagt, eine Handlung ſei noch nicht ſo in ihrem Umfang und mit ihren Grenzen vollſtändig aufgefaßt, daß ihr ſittlicher Werth könne beſtimmt werden. Denn zu Folge des oben ſchon geſagten ſteht die ethiſche Idee, gleichviel welchen Gehalt man ihr unterlege, mit einer Handlung, inſofern dieſe nur entweder eine Bewegung des Gemüthes oder eine Veränderung in der Sinnenwelt iſt, unmittelbar in gar kei-

nem Verhältniß; und von jeder Handlung, ſo lange ſie nur ſo ausgedrükkt iſt, muß geſagt werden daß ſie erlaubt iſt, das heißt, daß es Beſtimmungen geben könne, unter welchen ſie dem Geſez gemäß, und andere unter denen ſie demſelben zuwider ſein wird. Ja dieſes gilt von dem Vernichten eines menſchlichen Lebens nicht minder als von dem Eſſen einer Auſter. Denn daß im gemeinen Leben auch ſolche noch nicht geſchloſſene Formeln bald erlaubt bald unerlaubt genannt werden, je nachdem ſich dem Gemüth mehrere verneinende oder bejahende Beſtimmungen darbieten, dieſes hat auf den wiſſenſchaftlichen Werth des Begriffs keinen Einfluß. Wogegen zum Beiſpiel in der Formel, der Luſt nachgehn mit Verabſäumung des Berufs, eine für die praktiſche Ethik wenigſtens hinreichende Beſtimmung liegt, oder in der ganz einfach ſcheinenden des Stehlens ſchon enthalten iſt die Vernichtung der vorhergegangenen Anerkennung des Eigenthums, und hier alſo iſt der Begriff des erlaubten nicht mehr anwendbar. Woraus ſich ergiebt, daß er in wiſſenſchaftlichem Sinn nur beſagt, die Bezeichnung einer Handlung ſei, zum Behuf nämlich ihrer ſittlichen Schäzung, noch nicht vollendet, und ſtehe alſo auf einem Punkt auf welchem ſie nicht könne ſtehen bleiben; ſo daß dieſer Begriff keinesweges eine Beſtimmung enthält, ſondern nur eine Aufgabe. Wird er aber ſo verkannt, daß beides verwechſelt, und geglaubt wird, er könne wirklich etwas ethiſch beſtimmen: ſo iſt zu vermuthen, daß die Begriffe des rechten und unrechten, denen er fälſchlich beigeordnet und zwiſchengeſchoben wird, eben ſo verkannt ſind, und daß ſich in den Formeln, welche das pflichtmäßige angeben ſollen, Vernachläſſigungen der ſittlichen Grenz- und Größenbeſtimmung finden, welche es rechtfertigen daß neben dieſem Begriff der ganz leere des erlaubten hingeſtellt werde. Wer zum Beiſpiel nicht nur wie jeder behauptet, es ſei erlaubt Auſtern zu eſſen, ſondern auch ſich einbildet hiemit ethiſch etwas beſtimmt zu haben, ſo daß nun über die Frage nichts mehr zu ſagen wäre, von dem iſt zu glauben daß auch ſeine Formeln zu

Bezeichnung des pflichtmäßigen in der Ernährung des Körpers und im Gebrauch der Naturdinge müſſen unzureichend ſein. Denn wären ſie beſtimmt, ſo könnte ihm nicht entgehn daß jene Handlung in jedem einzelnen Fall unter eine von dieſen Beſtimmungen fallen müſſe, bald unter die bejahende, dann unter die verneinende, und daß ſie demnach müſſe weiter conſtruirt werden. Wollte aber jemand ſagen, der Begriff des erlaubten ſei einzuſchränken auf diejenigen Gegenſtände, welche zu geringfügig wären um jedesmal dieſe weitere Beſtimmung vorzunehmen: ſo wäre dieſes ja offenbar ſehr unwiſſenſchaftlich, weil vor dieſer Beſtimmung niemand über die ſittliche Größe und Bedeutſamkeit der Handlung etwas behaupten kann. Dieſes haben beſonders die Stoiker, deren gleichgültige Dinge nicht an dieſen Ort gehören, vortrefflich eingeſehen, und jedes Mittel zwiſchen Pflicht und Uebertretung verworfen. Ja indem ſie denſelben Ausdrukk, durch welchen ſie die vollkommenſte ſittliche Handlung bezeichnen, auch mit den unbedeutendſten Erfolgen zuſammengeſellen, und ein vollkommen ſittliches Spazierengehen oder Fragen und Antworten und mehr ſolches annehmen: ſo bezeugen ſie vortrefflich daß die Anwendung des Geſezes auf eine Handlung mit der ſcheinbaren Größe derſelben in keiner Verbindung ſtehe. Denn wenn doch auch ſie ſagen, es gebe Handlungen die weder Pflichten wären noch Uebertretungen: ſo haben ſie nur dialektiſch die leere Stelle bezeichnen gewollt. Wie ſie denn auch ſelbſt ſagen daß ſie ſie nur mit dem unbeſtimmten ausfüllen; denn das einzelne, welches ſie hinſezen, iſt daſſelbe, worin ſie auch ein vollkommen ſittliches annehmen, das Fragen nämlich, das Antworten und dergleichen. Daß alſo die erſte Entſtehung des mißverſtandenen Begriffs des erlaubten von übler Vorbedeutung ſei für den Pflichtbegriff überhaupt, iſt deutlich aus dem geſagten. Die zweite aber iſt die ſchon als verderblich anerkannte Verwechſelung des ſittlichen mit dem rechtlichen. Denn dieſes leztere nimmt ſich nicht heraus eine Sphäre des menſchlichen Handelns auszufüllen, ſondern vielmehr

nur einiges aus derſelben auszuſchließen; und ſo muß natürlich dort, eben weil der Begriff der Pflicht ein negativer iſt, der des erlaubten ein poſitiver ſein. Wird nun dieſes leztere auf das ſittliche übergetragen, ſo wird auch das erſte müſſen mitgenommen werden; und wer, wie Kant unſtreitig abermals aus Schuld dieſer Verwechſelung, ſogar ein Erlaubnißgeſez auf dem Gebiet der Ethik aufſtellen will, von dem iſt zu beſorgen, daß er auch den Begriff der Pflicht ſeines wahren Gehaltes berauben, und ihn in einen beſchränkenden und negativen verwandeln werde. Doch dieſes ſchließt ſich an die Art den Pflichtbegriff einzutheilen, welche jezt ſoll unterſucht werden.

Zuerſt fällt in Beziehung auf die geahndeten Mängel in die Augen die bei den neueren faſt allgemeine Eintheilung der Pflicht in die vollkommene und unvollkommene; welcher, wiewol ſie von verſchiedenen verſchieden erklärt, doch überall derſelbe Begriff zum Grunde liegt, und dieſelben Verfälſchungen des Pflichtbegriffes nachfolgen. Denn einerſeits wird die unvollkommene Pflicht erklärt als diejenige welche ſich durch andere einſchränken läßt, die vollkommene aber als die welche dies nicht erleidet; womit jene andere Erklärung in Verbindung zu ſezen iſt, die unvollkommene Pflicht ſei die, in Anſehung deren ein jeder, nicht wie bei der vollkommnen unmittelbar zur Handlung, ſondern nur die Maxime zu haben verbunden ſei, offenbar jener möglichen Beſchränkung wegen. Hier nun iſt zuvörderſt die Richtigkeit der Eintheilung leicht zu erkennen, wie auch das damit verbundene Mißverſtändniß des Pflichtbegriffs. Denn aus dem bisher geſagten muß jedem deutlich ſein, daß jede Pflichtformel mit einem Handeln auch zugleich ſeine Grenzbeſtimmung ausdrükken muß. Pflicht nämlich iſt Bezeichnung des ſittlichen in einer That; in dieſer aber iſt es nicht unmittelbar, ſondern nur durch Beziehung auf die Geſinnung zu erkennen; welche Beziehung wiederum nur erſcheinen kann in der Beſchränkung und Bedingung, die daraus entſteht daß nicht das Thun ſelbſt ſondern das ſittliche in demſel-

den angeſtrebt ward. Weſentlich alſo iſt jeder Pflichtbegriff Conſtruction des ſittlichen durch Grenzbeſtimmung des Handelns; und eine Formel, die ein bloßes Handeln ausdrükkt ohne ſolche Grenzbeſtimmung, iſt keine Formel für eine Pflicht. Eine ſolche zum Beiſpiel iſt die, wenn geſagt wird, es ſei Pflicht das Leben zu erhalten; denn unter dieſe Formel läßt ſich, wenn nicht das Wie Wodurch und Wenn beſtimmt iſt, viel unſittliches unterbringen. Hiegegen freilich erhebt ſich ein Schein aus den Rechtspflichten, bei denen dieſes nicht Statt findet, und welche überall mehr als ſonſt irgend etwas die Abtheilung der vollkommenen Pflichten ausfüllen. Dieſe aber im ethiſchen Sinne beſonders zu betrachten, und ihnen den Namen eigener Pflichten zuzugeſtehen, möchte ſehr bedenklich ſein, da nichts ſittliches durch ſie geſezt und beſtimmt, ſondern nur ein unſittliches bezeichnet wird. Ja ſie ſind ethiſch angeſehen gar nichts für ſich beſtehendes, ſondern nur Theile der Analyſe irgend einer ihnen in Hinſicht auf dieſen Charakter unähnlichen Pflicht; ſo daß man ſagen kann, ſie haben nur den Werth von techniſchen Regeln für die richtige Ausführung eines anderweitig beſchloſſenen. So wenn die Pflicht erwieſen und anerkannt iſt, ein Eigenthum zu ſtiften, iſt es nur eine techniſche Bemerkung für den unverſtändigen und unbedachtſamen, daß er nicht durch einzelne Handlungen, ohne zu merken daß ſie jener Pflicht angehören, die Einrichtung verleze, und das pflichtmäßig gehandelte wiederum aufhebe. Auf ähnliche Art nun weiſen ſie alle hin auf eine andere Pflicht, und zwar größtentheils auf die, einen Rechtszuſtand hervorzubringen, oder, welches gleichviel iſt, durch fortgeſezte Hervorbringung zu erhalten. Deshalb wird auch bei den Alten dieſer Pflichten in der Ethik ſo gut als gar nicht erwähnt, weil bei ihrer mehr öffentlichen und thätig bürgerlichen Lebensweiſe das Bewußtſein von der fortgeſezten Hervorbringung des geſellſchaftlichen Zuſtandes zu lebhaft war, um ſolcher Vorſichtsregeln zu bedürfen. Dieſe Pflicht aber, den Rechtszuſtand wirklich zu machen, iſt ebenfalls eine ſolche die nur durch

Grenzbeſtimmung als Pflicht auszudrükken iſt, indem es auch in Beziehung auf ſie ein Wenn giebt, und Wie, und mit Wem. Und nach eben der Regel müßte eine große Menge anderer Handlungen abgeſondert werden, welche Ariſtoteles zuſammenfaßt unter dem Titel ſolcher, über welche nicht mehr berathſchlagt wird, weil ſie nicht ein neues und frei beginnendes Thun ſind, ſondern nur ein nothwendiges Fortſezen eines andern, in welchem die Seele noch begriffen iſt. So, ſagt er, wird keiner, der ſich einmal als Arzt geſezt hat, noch darüber berathſchlagen, ob er einen Kranken heilen ſolle; denn dieſes iſt mitgeſezt in jener That. Auch haben hierauf einige alte, wie der peripatetiſche Eudorus, eine Eintheilung gegründet in zuſammengeſezte und nicht zuſammengeſezte Pflichten, und den ganzen Ort vom Beruf und der Lebensweiſe unter die erſten gebracht. Dieſe Eintheilung nun iſt freilich folgerechter als die der neueren: dennoch aber iſt es ethiſch genommen kein weſentlicher Unterſchied, ob die Vollbringung einer Handlung in einem ungetheilten Moment geſchieht oder nicht, und ob ſie ſich in gleiche Theile zerfällen läßt oder nicht, ſondern nur ein willkührlich angenommener zwiſchen Anfang und Fortſezung. Wenn alſo, was von der Einſchränkung geſagt wird, welche die unvollkommenen Pflichten erleiden, ſich hierauf beziehen ſoll, und andeuten, daß es ihnen, wie ſie im Syſtem aufgeſtellt ſind, an dieſer Grenzbeſtimmung fehle, welche erſt für jeden einzelnen Fall beſonders müſſe gefunden und hinzugethan werden, gleichſam wie ein flüchtiger Beſtandtheil, welcher einer Zuſammenſezung beſſer erſt im Augenblik des Gebrauches beigemiſcht wird: ſo iſt nach dem obigen grade dieſer Beſtandtheil der eigentlich ethiſche, und Formeln, denen er fehlt, ſind gar keine Pflichtformeln. Ja, da ſich nun auch die ſogenannten vollkommenen laſſen auf jene zurükkführen, ſo würde durch die ſo verſtandene und erklärte Eintheilung am Ende geſagt daß gar keine Pflichtformel könne aufgeſtellt werden. Iſt es damit aber anders und buchſtäblich ſo gemeint, daß eine Pflicht durch die andere ſoll einge-

ſchränkt werden: ſo iſt ja klar, daß die Formel, welche die Einſchränkung erleidet, keine Pflichtformel kann geweſen ſein. Denn es wird der abgeſtoßene und ausgeſonderte Theil ihres Gebietes geſetzt als der einſchränkenden Pflicht entgegen, und alſo als pflichtwidrig, und die Formel enthält demnach ſittliches und unſittliches vermiſcht. Noch auffallender auf eine andere Art iſt der Widerſpruch, wenn Kant behauptet daß dennoch nur die unvollkommnen Pflichten den eigentlichen Inhalt der Ethik ausmachen. Denn ſollen nun die einſchränkenden Pflichten Rechtspflichten ſein: ſo geräth er auf eine im Kreiſe herumgehende Unterordnung der Ethik unter eine andere Diſciplin, wogegen jene ſich immer ſträubt; ſollen ſie aber auch unvollkommene ſein: ſo entſteht ein unbeſtimmtes, welches beſtimmt werden ſoll durch ein anderes in gleicher Hinſicht unbeſtimmtes, auf welche Weiſe denn nichts möchte beſtimmt werden. Es wäre auch dieſes Beſchränktſein einer Pflicht durch die andere nichts anders als ein Widerſtreit der Pflichten gegen einander; wie denn auch faſt ausſchließend diejenigen, welche eine Eintheilung in vollkommene und unvollkommene Pflichten zulaſſen, einen ſolchen einführen in die Sittenlehre, andere aber nicht. Ein Widerſtreit der Pflichten aber wäre widerſinnig, und nur zu denken, wenn die Pflichtformeln auf jene Art unbeſtimmt ihrem Begriff nicht Genüge leiſten. Denn es können zwar die rohen Stoffe des ſittlichen, die Zwekke nämlich und Verhältniſſe, in Streit gerathen, welche auch deshalb als ethiſch veränderlich und bildſam geſetzt werden; die Pflicht aber als die Formel der Anwendung einer und derſelben Regel des Wollens und Bildens kann auch nur eine ſein und dieſelbige. Wird nun dieſes Beſchränken der Pflichten hinweggenommen: ſo kann es auch nicht ferner Pflichten geben, in Anſehung deren jeder nur zur Maxime verbunden wäre, nicht aber zu irgend einer beſtimmten That. Denn eben dieſes wird alsdann das Merkmal der Pflicht, daß die Handlung an ihrer Stelle nicht kann übergangen werden ohne zugleich die Maxime aufzugeben. Auch

wäre eine ſolche Behauptung ein Beiſpiel, an welchem ſich zeigen ließe wie in der Ethik ein Hauptbegriff dem andern und der Behandlung nach demſelben kann zum Prüfſtein dienen. Denn ſezet eine ſolche beſchränkbare Pflicht, und ſuchet die Geſinnung, welche das Bewußtſein der Verbindlichkeit dazu enthält. Dieſe, wenn ſie der Maxime entſpricht, wird nicht ſittlich ſein, weil ſie mit derſelben auch auf das jenſeits der Schranken gelegene unſittliche gehen würde; wenn ſie aber in den Schranken nothwendig feſt gehalten wird: ſo bezieht ſie ſich auch eigentlich auf das Princip der Beſchränkung, mit welchem ja ſie anfängt und aufhört, auf die Maxime aber nur zufällig und nicht unbedingt. Und ſo muß allemal ein unrichtiger Pflichtbegriff auch den Tugendbegriff verderben, ein richtiger Tugendbegriff aber auch den Pflichtbegriff erretten und verbeſſern. Andererſeits wird von vielen der Unterſchied zwiſchen den vollkommenen und unvollkommenen Pflichten darin geſezt, daß bei den erſteren ein jeder die Verbindlichkeit zu beurtheilen im Stande ſei, bei den lezteren aber nur der handelnde ſelbſt. Hiebei nun haben offenbar als vollkommene Pflichten ebenfalls die Rechtspflichten vorgeſchwebt, bei welchen freilich einem jeden die Handlung vor Augen liegt, welche widerſprochen und aufgehoben wird durch deren Verlezung. Bei den unvollkommenen aber ebenfalls die Unbeſtimmtheit der Formeln. Denn wenn einer dem andern nur eine ſolche vorlegt, die Angaben aber, welche ſich auf den vorliegenden Fall beziehen, zurükkhält: ſo iſt dieſer nicht im Stande die Beſchränkung nach dem ethiſchen Princip wirklich zu vollziehen. Wogegen, wenn dieſe mit vorgelegt werden, ein jeder eben ſo gut als der handelnde ſelbſt muß entſcheiden können, wenn nicht etwa, wie Kant bisweilen zu wollen ſcheint, ein Erlaubnißgeſez angenommen wird, welchem zufolge auch andern der ethiſchen Idee fremden Beweggründen ein Spielraum vergönnt wird. Woraus aber nur erhellt, wie wenig dieſer Sittenlehrer ſich auf dem von ihm ſelbſt als ethiſch abgeſtekkten Gebiet, dem rein praktiſchen nämlich, zu

behaupten weiß, ſondern ſich faſt nur abwechſelnd bald auf dem mechaniſchen des bloßen Rechts, bald auf dem in ſeinem Sinne nur pragmatiſchen der Glükſeligkeit und Klugheit befindet. Garve aber, welcher logiſchen Sinn genug hatte, um ſich da, wo überall nichts beſtimmtes und geſundes kann geſagt werden, wenigſtens nicht mit Einem Merkmal zu begnügen, und ſo eben durch das Anhäufen die Verwirrung kund thut, dieſer fügt dem angeführten Merkmal noch ein anderes als unterſcheidend bei, nämlich die Nüzlichkeit der Maxime für die Geſellſchaft. Wie nun dieſes im Kreiſe herumgehe, und den Eintheilungsgrund auf eine einzelne Pflicht zurükführe, iſt nicht Noth zu erwähnen. Ueberdies aber verwandelt ſich auf dieſe Art der Unterſchied nur in einen des Grades, ſo daß es willkührlich ſein muß, welche Pflichten vollkommene ſein ſollen und welche nicht, wodurch gleichfalls der wiſſenſchaftliche Werth der Eintheilung gänzlich aufgehoben wird. Denn das willkührliche darf in der Wiſſenſchaft keinen Raum finden. Daß alſo dieſe Eintheilung ſich mit dem richtig aufgefaßten Pflichtbegriff nicht vereinigen läßt, und theils auf einer nicht ethiſchen Anſicht des rechtlichen, theils auf einer gänzlichen Unbeſtimmtheit des ſittlichen beruht, muß aus dem geſagten genugſam erhellen.

Ob es nun beſſer beſchaffen ſei mit einer andern unter den neueren nicht minder allgemeinen Eintheilung der Pflichten, nämlich in ſolche gegen ſich ſelbſt, und in ſolche gegen andere, dieſes wäre demnächſt zu unterſuchen. Um aber dieſe recht zu verſtehen, muß auch das ehemalige jezt faſt nicht mehr genannte dritte Glied derſelben, nämlich die Pflicht gegen Gott, mit in Betrachtung gezogen werden. Dieſe nämlich iſt neuerlich ihres Ranges beraubt worden, zuerſt aus andern Gründen von anderen, von Kant aber, weil der Wille Gottes, auf welchem doch die Pflichten gegen ihn beruhen müßten, nicht könne in der Erfahrung gegeben werden. Dieſer Grund nun konnte die älteren von Einführung eines ſolchen Abſchnittes nicht zurükhalten, weil ſie allerdings vermeinten,

der Wille Gottes ſei als ein wahrnehmbares gegeben, und er vor allen als verpflichtende Perſon ſich offenbarend und erkennbar. Es führt aber dieſes auf die Frage, was es denn heiße, eine Pflicht gegen jemand? Von welcher nicht leicht verſtändlichen Redensart die ſtrengſte Bedeutung unſtreitig die iſt, es ſei diejenige welche zur Pflicht werde vermittelſt einer Nöthigung durch den Willen eines andern, nämlich des verpflichtenden. Wird nun dieſe Bedeutung angenommen, ſo iſt von denen, welche Pflichten gegen Gott zulaſſen, offenbar, daß, da der göttliche Wille nothwendig auf alles gerichtet iſt was die Menſchen ſich ſelbſt ſowol als andern lobenswürdiges leiſten können, und da er das ſittliche vollkommen erſchöpft, ſie unrecht handeln und dem Meere noch den Eimer voll zugießen, wenn ſie neben dem höchſten und unendlichen Willen noch einen andern, ſei es nun der eigne oder fremde, als nöthigend annehmen. Sonach würde die Pflicht gegen Gott in dieſem Sinne die beiden andern Abtheilungen der Pflichten gegen ſich und gegen andere verſchlingen, ſo daß nichts getheilt wäre. Diejenigen aber, welche Pflichten gegen Gott in einem ſolchen Sinne läugnen, werden auch nicht leicht dahin gelangen, die Pflichten gegen andere ſich zu erhalten. Denn thun ſie jenes, weil Gott als verpflichtende Perſon nicht kann gegeben werden: ſo begehren ſie als Grund der Verpflichtung nicht einen Willen wie er in der Idee conſtruirt wird, ſondern einen wirklich gegebenen; wonach, wenn dies auf die Menſchen angewendet wird, auch von den Pflichten gegen andere nichts übrig bleiben dürfte, als die wirklich geforderten des geſchriebenen Rechtes. Läugnen ſie aber die Pflichten gegen Gott, weil es unnöthig wäre und den Geſezen der Sparſamkeit zuwider, einen entfernteren Willen herbeizuholen, um durch deſſen Nöthigung zu bewirken was auch ein näherer ſchon ausrichtet, indem dem Inhalt nach die Pflichten gegen Gott nichts andres wären als die gegen ſich ſelbſt und die anderen: dann würde daſſelbe auch von dem Willen der anderen gelten im Vergleich mit dem eignen. Denn wel-

der ethiſchen Idee auch jemand folge, er kann nichts aufnehmen als Pflicht gegen andere, wozu nicht ſchon der eigne Wille ihn nöthige, es ſei nun unter der Form der Vernunftmäßigkeit oder der Glükſeligkeit oder welcher ſonſt. Woraus denn zulezt ſich ergiebt, daß der Begriff dieſer Nöthigung durch einen fremden Willen nichts iſt als eine leere Erſcheinung. Und woher käme wol auch dem Willen eines andern die verpflichtende Kraft, wenn ſie ihm nicht eingeräumt wird zufolge einer Idee, deren Anwendung und Herrſchaft immer wiederum von dem eignen Willen abhängt? Kant jedoch hat eine ſchlaue Erfindung gemacht, um darzuthun wie dieſe verpflichtende Kraft ſich erwerben laſſe, nämlich durch Ausübung ſolcher Pflichten, welche den andern verpflichten; bei welcher Verwirrung von Verpflichtungen man in Verſuchung wäre, in einem ganz andern als er nämlich dem altrömiſchen Sinne, die Pflicht als einen heiligen Namen zu verrufen. So könnte gefragt werden, ob dieſe verpflichtenden Pflichten auch Pflichten gegen andere wären, und derjenige hart beſchuldigt, der zuerſt das bedenkliche Spiel angefangen, durch ſeine Pflichterfüllung andere zu verpflichten zu Pflichten, durch welche er wieder verpflichtet wird. Ja, man könnte darin einen tiefen Grund finden zu der Höflichkeit des gemeinen Lebens, welche, wenn ſie dem andern eine Dienſtleiſtung erweiſen will, denn Dienſtleiſtungen ſind doch die verpflichtenden Pflichten, erſt die Erlaubniß dazu nachſucht. Doch es iſt zu wunderlich und leer, um mehr darüber zu ſagen. Sonach müßte, dieſes abgemacht, den Pflichten gegen andere die gelindere Bedeutung beigelegt werden, daß ſie ſind Pflichten in Anſehung anderer. In dieſem Sinne nun will auch Kant Pflichten gegen Gott zulaſſen, findet aber als ſolche bloß die Pflicht, die ſittlichen Gebote als göttliche anzuerkennen. Inſofern zwar iſt der Verſuch mit dieſen Pflichten verunglükkt: denn es kann keine Pflicht geben etwas einzuſehen, weil dieſes, ſo für ſich betrachtet, weder etwas ſittliches iſt noch der Willkühr unterworfen. Nothwendig aber iſt er immer: denn wenn Pflichten

abgetheilt werden ſollen nach dem was dabei der Gegenſtand iſt, ſo kann nichts davon ausgeſchloſſen ſein, weil ja alles ein Gegenſtand des ſittlichen Handelns ſein ſoll. Eben deshalb aber möchte es unmöglich ſein, den Gegenſtand zu beſtimmen, weil dieſer jedesmal mannigfaltig könnte angegeben werden. Und zwar am wenigſten möchten zu unterſcheiden ſein Pflichten gegen ſich ſelbſt und gegen andere. Denn ſind aus der Idee der Glükſeligkeit dieſe Pflichten abgeleitet: ſo iſt ja offenbar, wie der handelnde ſelbſt der Gegenſtand iſt. Steht ihnen aber die der Naturgemäßheit voran: ſo iſt es ja ebenfalls des handelnden Natur, welche würde verlezt werden. Nicht weniger auch ließe ſich zeigen, wie die Pflichten gegen ſich ſelbſt zugleich erſcheinen müſſen als Pflichten gegen andere, in jedem Syſtem der Sittenlehre in der Bedeutung worin es ſolche Pflichten zuläßt, welches weiter auszuführen eines jeden Belieben überlaſſen bleibt. Soviel aber wird jedem angemuthet aus dem vorigen einzugeſtehen, daß nichts weſentliches im Pflichtbegriff dieſer Eintheilung zum Grunde liegt, und daß auch für ſie, wie für die vorige, keine beſſere Entſtehung nachzuweiſen iſt, als aus dem falſchem Schein welchen die Rechtspflichten verbreiten.

Von ſolchem allgemeinen Urtheil iſt jedoch einigermaßen auszunehmen die Art wie dieſelbige Eintheilung erſcheint in der Sittenlehre von Fichte, wo ſie ebenfalls, nicht zwar den Worten wol aber der That nach, vorhanden iſt, und verſtekkt unter einer andern, welche, da ſie als eine neue Behandlung ſich ankündigt, ohnedies näher geprüft werden muß. Hiebei nun zeigt ſich zuerſt, daß von der doppelten ſich durchſchneidenden Eintheilung, welche in dieſem Syſtem die Pflichtenlehre umfaßt, die eine, nämlich die in allgemeine Pflichten und beſondere, als eine Haupteintheilung nicht beſtehen kann, da der Eintheilungsgrund, nämlich die Nothwendigkeit alle menſchliche Thätigkeit in mehrere und immer kleinere Theile eigenthümlich abzuſchneiden, nur aus der Pflicht in Gemeinſchaft die Natur zu beherrſchen kann begriffen werden, welche

Pflicht hier zwar dem Bedürfniß gemäß offenbar aber widernatürlich aus der Reihe einzelner Pflichten herausgerükkt worden. Und auch nicht einmal aus dem Weſen von dieſer geht die Eintheilung hervor, ſondern nur aus einer zu deren beſſeren Erfüllung genommenen, wer weiß ob unter allen Umſtänden zu lobenden, Maaßregel. Unmöglich aber kann eine allgemeine Eintheilung der Pflichten die richtige ſein, welche ſich auf einen nicht allgemeinen und durch den einzelnen nicht bewirkbaren Zuſtand bezieht. Daher auch auf der einen Seite die Willkührlichkeit in den Eintheilungen des Berufs, auf der andern die unnatürliche Art wie zu dieſem zufälligen und veränderlichen das weſentliche und unveränderliche, nämlich die natürlichen Stände des Menſchen, hingeſtellt iſt als ein gleichartiges Glied, die Unrichtigkeit hinlänglich bezeugt. Die andere Eintheilung aber, nämlich die in bedingte und unbedingte Pflichten, iſt unter einem andern Namen dem Inhalt nach ganz dieſelbe mit jener alten in Pflichten gegen ſich und andere. Denn auf dieſe Weiſe ſcheidet ſich unter beide Theile alles was ſonſt daſſelbe ſein würde. Nun aber erhellt die Unſtatthaftigkeit dieſer Eintheilung mehr als irgendwo her aus dem Grundſaz, welchen Fichte bekennt, und zwar nicht voranſtellt, wie es ſich gebührt hätte, ſondern faſt beiläufig nachſchikkt, daß nämlich der eigentliche Gegenſtand des Vernunftzwekkes und Gebotes immer die Gemeinheit der vernünftigen Weſen ſein muß. Denn ſo kann es keinen weſentlichen und das Ganze theilenden Unterſchied machen, ob ich dieſen an mir oder an andern erfülle; ſondern höchſtens nur kann dadurch ein für dieſe beiden Fälle verſchiedenes Maaß geſezt werden desjenigen was im Gebiete einer jeden Pflicht von jedem wird zu leiſten ſein. Dem zufolge erſcheint auch aus dem Geſichtspunkt jenes Grundſazes betrachtet je eine bedingte und unbedingte Pflicht immer als dieſelbe, wie jeder gleich ſehen wird, der die Vergleichung ausführlich anſtellen will; denn wo eine Verſchiedenheit der Grenzbeſtimmung ſich zeigt, iſt auch ſicher eine Hälfte aus

der andern zu berichtigen, und einzelne Verſezungen, welche erſt einzurichten ſind, werden jedem in die Augen fallen. Der Vorzug aber, welcher dieſem Sittenlehrer in Betracht jener Eintheilung zuzuſchreiben iſt, beſteht eben darin, daß bei ihm ihre Richtigkeit ſo deutlich aus dem Gebrauch ſelbſt ans Licht kommt, und die Gebrechen unbefangen aufgezeigt werden.

Daher findet ſich auch, wie ſchon hieraus allein konnte vermuthet werden, bei ihm der Keim einer andern und beſſern Eintheilung. Denn wer genauer auf das einzelne ſieht, der findet unter jeder Abtheilung Pflichten welche ſich beziehen die eine auf dieſe die andere auf jene von ſeinen ſubjectiven Bedingungen der Ichheit; ſo daß alle ſeine allgemeinen ſowol als beſondern bedingten und unbedingten Pflichten ſich beziehen theils auf den Leib, theils auf die Intelligenz, theils auf das Bewußtſein der Individualität, welches heißt, auf die Anerkennung einer Mehrheit freier Weſen. Die leztere Abtheilung iſt freilich theils vernachläſſigt, theils unnatürlich zerſtükkt; welches aber lediglich daher rührt, weil ein Theil derſelben als Grund jener höchſten Eintheilung iſt heraus geriſſen worden. Fallen nun jene oberen Eintheilungen als unſtatthaft hinweg: ſo erhebt ſich dieſe von ſelbſt zu der höchſten. Und dieſes möchte die einzige Spur des richtigen ſein, welche in den bisherigen Eintheilungen der Pflicht anzutreffen iſt. Denn hier wird doch dasjenige ſelbſt, worin das Geſez ſich äußern ſoll, getheilt nach den gleichviel für uns woher gefundenen weſentlichen Merkmalen deſſelben. Dieſe folglich hat einen weſentlichen Grund, und kann nicht nur den Begriff der Pflicht auf keine Weiſe vernichten oder verſtümmeln, ſondern, vorausgeſezt daß das gefundene richtig gefunden iſt, auch dereinſt durch den Zuſammenhang der Ethik mit der höchſten Wiſſenſchaft bewährt werden. Merkwürdig aber iſt wie auch hier die Aehnlichkeit mit der alten ſtoiſchen Schule die fichteſche Ethik nicht verläßt. Dürfen wir nämlich aus dem von dem Römer uns ziemlich entſtellt wiedergegebenen Panaitios auf die Schule über-

haupt ſchließen, wenigſtens in allem was mit dem Unterſchiede zwiſchen den früheren und ſpäteren Stoikern nicht in Verbindung ſteht: ſo findet ſich auch bei ihnen der gleiche beſſere Keim unter dem gleichen Fehler verſtekkt. Denn wie es ſcheint, theilten ſie die Pflicht zunächſt ein nach den vier Haupttugenden, in Pflichten der Klugheit und der Mäßigung, der Tapferkeit und der Gerechtigkeit; eine unſtreitig bösartige und ſchon oben bei einer andern Gelegenheit getadelte Verwirrung. Hinter dieſer Eintheilung aber findet ſich bald eine andere, welche ſich auf die drei Stükke bezieht, in denen, wie Cicero die Verwirrung vermehrend ſagt, alle Tugend, er hätte aber ſagen ſollen alle Pflicht und Naturgemäßheit, beſteht, nämlich die Ausbildung der Erkenntniß, die Unterwerfung des Leibes und der Naturtriebe unter die Vernunft, und die Aufrechthaltung der Gemeinſchaft. Daß dieſes nun, ſowol was den Inhalt als was das Verhältniß zum Pflichtbegriff anbetrifft, ganz daſſelbe iſt wie das eben bei Fichte gefundene, darf aus dem früher ſchon geſagten nicht erſt wiederholt werden. Iſt nun dieſer Standort einmal genommen: ſo kann endlich, wer gutmüthig und nachſichtig prüft, auch bei Kant eine ähnliche Spur finden der Form nach, jedoch in jeder Hinſicht weit unter jenen beiden. Denn ihm, da er die menſchliche Natur auf keine Weiſe will in Betrachtung ziehen, bleibt, wie ſchon gezeigt iſt, als das was dem ſittlichen zur Bearbeitung vorliegt nichts übrig als die Geſammtheit aller Maximen, und dieſe natürlich nicht als wirklicher Inhalt, der nur dürfte getheilt werden, ſondern vielmehr als roher Stoff, von welchem einiges ausgewählt, anderes aber hinweggeworfen wird. Die Geſammtheit der Maximen aber weiß er nicht anders zu theilen, als nach den beiden Zwekken, welche er, ſofern ſie die Sittlichkeit ausdrükken ſollen, verwirft, zu Bezeichnung des rohen Stoffes derſelben aber ganz tauglich findet, nach Glükſeligkeit nämlich und Vollkommenheit. Jedoch iſt freilich nichts darin zu loben, als die Spur eines richtigen Gedanken. Wie willkührlich aber und unrichtig

nun die eigne Glükkſeligkeit und die fremde Vollkommenheit ausgeſchieden werden, muß jedem von ſelbſt deutlich ſein. Denn wenn man aus dem Element das Ganze conſtruirt, ſo erſcheint doch die geſammte Glükkſeligkeit als Vernunftzwekk und Gebot; und wendet man ſo die fichteſche Vorſchrift von Theilung der Geſchäfte an, ſo möchte nichts vortheilhafteres gefunden werden, als ein Tauſch der alles in die alte vorkantiſche Ordnung zurükkverſezte. Eben ſo ließe ſich, zumal für Kant in ſeiner abſpringenden Weiſe und mit Hülfe ſeiner eignen Anſicht von der menſchlichen Natur, in Abſicht der Vollkommenheit das umgekehrte erweiſen. Auch zeigt ſich in ſeinen Unterabtheilungen genug, ſowol der ſchielende Begriff der Vollkommenheit, als der Widerſtreit zwiſchen Zuneigung und Abneigung gegen die Glükkſeligkeit; welches alles in Verbindung mit dem bisher geſagten zu offenbar iſt um mehr als angedeutet zu werden.

Dieſes nun ſind die bisherigen Eintheilungen des Pflichtbegriffs, aus denen ein jeder, wie weit dieſer Begriff bisher verſtanden worden ſei, beurtheilen möge. Jezt aber iſt eben ſo der Tugendbegriff, was er ſei, und ob ihm ein beſſeres Schikkſal zu Theil worden, zu betrachten.

2.

Vom Tugendbegriff.

Daß dieſer Begriff dem Begriff der Pflicht dem Range nach gleichzuſtellen iſt, und auch in allen Darſtellungen der Sittenlehre ſo erſcheint, wird wol niemand läugnen. Denn in einigen Syſtemen iſt er offenbar der gemeinſchaftliche Urſprung mehrerer untergeordneter einzelner Begriffe; in allen aber erſcheint er als unabhängig und urſprünglich, keinen neben ſich habend, mit welchem er etwa zu gleichen Theilen die Sphäre eines andern höheren ausfüllte. Daß aber die Stoiker ihn als ein einzelnes, darunter befaßtes, dem Begriff des Gutes unterordnen, welches wol die einzige Ausnahme dieſer Art ſein mag, wird ſich bei näherer

Betrachtung als wol verträglich mit dieſer Behauptung zeigen. Alle Erklärungen der Tugend nun ſtimmen zuerſt darin überein, daß das Wort etwas ganz innerliches bedeutet, eine Beſchaffenheit der Seele, eine Beſtimmtheit der Geſinnung. Ferner auch darin, daß dieſe Beſtimmtheit die ſittliche iſt, von jedem auf dasjenige bezogen was ihm den Inhalt der ethiſchen Idee ausmacht; wobei vorläufig mehr auf das allgemeine zu ſehen iſt, als auf das beſondere. Denn dieſer Begriff war allgemein im Umlauf, die beſondere Form aber, welcher er zunächſt angehört, nicht überall gleich anerkannt und geläufig. So ergiebt ſich dieſelbe Bedeutung, wenn nur im allgemeinen geſagt wird, die Tugend ſei die beſte Beſchaffenheit der Seele; oder wenn es beſtimmter heißt, diejenige durch welche alle Pflichten erfüllt werden; oder aber, diejenige welche das höchſte Gut ihrer Natur nach hervorbringt. Denn deshalb gehört der Tugendbegriff im eigentlichſten Verſtande weder zu der erſten noch zu der lezten beſonderen Geſtalt der ethiſchen Idee. Wie man eben ſo auch den Pflichtbegriff auf das Ideal des Weiſen oder des höchſten Gutes, und den Begriff eines Gutes auf jenes und auf das Geſez beziehen könnte, ohne daß deshalb die näheren Beziehungen, wie ſie aufgeſtellt worden ſind, wieder aufgelöſet würden. Bezeichnet nun der Tugendbegriff die Kraft und Geſinnung, und zwar ganz, durch welche die richtigen Thaten oder Werke hervorgebracht werden: ſo iſt er alſo der allgemeinſte ſittliche Begriff, entſprechend dem Ideal des Weiſen. Denn der Weiſe iſt derjenige, in welchem die ſittliche Kraft und Geſinnung ununterbrochen und ausſchließend wirkſam iſt, und welcher alles hervorbringt, was durch ſie kann gewirkt werden, anderes aber nichts. Daß aber auf der andern Seite die Tugend auch ein Gut genannt wird, kann mit Recht nicht anders geſchehen, als inſofern ſie zugleich ein hervorgebrachtes iſt, geſtärkt und befeſtiget durch die Thätigkeit ſelbſt, und ein anſchauliches, welches ſich durch Thaten oder Werke als durch Zeichen offenbart. Wovon jedoch erſt bei dem Begriff der

Güter und Uebel weiter kann gehandelt werden. Sonach verhält ſich die Tugend zur Pflicht, oder die Geſinnung zur That, wie die Idee des Weiſen zu der des Geſezes, das heißt, wie die Kraft zu der Formel durch welche ihre Aeußerungen müſſen bezeichnet werden. Wie nun oben, um die Pflicht von der Tugend zu unterſcheiden, für das was unter jenen Begriff gehört das Merkmal der Geſezmäßigkeit aufgeſtellt wurde, für dieſen aber das der Sittlichkeit, und gezeigt, wie meiſtentheils die wahre Bedeutung überſchritten, und auch das getrennt werde, was vereinigt bleiben ſollte; eben ſo iſt auch hier ein ähnliches Mißverſtändniß aufzulöſen. Viele nämlich haben, um die Innerlichkeit des Begriffs am ſtärkſten anzudeuten, ihn der Aeußerung ganz entgegengeſezt, und dieſe nicht nur für das Denken davon abgeſondert, ſondern auch beide als in der Wirklichkeit trennbar vorgeſtellt; als ob die Aeußerung nur ein zufälliges wäre für die Geſinnung und ein gleichgültiges, da doch beide unzertrennlich ſind in der Wirklichkeit. Denn um die Geſinnung als ein inneres von der That als einem äußeren zu unterſcheiden, kann zwar von jeder beſtimmten Wirkung hinweggeſehen und geſagt werden, die Geſinnung würde doch die nämliche geweſen ſein und von gleichem Werthe, wenn auch der Fall nicht vorgekommen wäre, wo ſie eine ſolche That hätte verrichten können. Niemals aber läßt ſich von jeder Wirkung überhaupt hinwegſehen, und annehmen, die Geſinnung könne wol innerlich vorhanden ſein, doch aber, ohnerachtet ſie wollte und ſtrebte, nicht vermögend etwas zu wirken und hervorzubringen. Denn dieſes behaupten heißt den Begriff nicht etwa unterſcheiden und auszeichnen, ſondern vielmehr vernichten, indem ja eine Thätigkeit, welche nichts thut, auch gar nicht vorhanden iſt. Wenigſtens grade in dieſem Falle, und von der ſittlichen Geſinnung überhaupt kann dies mit Zuverſicht geſagt werden. Denn ſie ſoll ja nicht von einem beſtimmten Gegenſtande abhängen, welchem allein obläge ſie aufzufordern; ſondern auf die Idee ſoll ſie ſich beziehen, für welche alles ein Gegenſtand iſt. Ja

nicht nur von der ſittlichen Geſinnung als Einer im ganzen betrachtet, ſondern auch von jeder einzelnen muß es gelten, und ſogar das Zeichen ſein ob der Begriff richtig gebildet und ein wahrer Theil des ganzen dadurch bezeichnet wird oder nicht, daß jede Tugend in jedem Augenblikk etwas bewirken muß. Daher bewährt ſich auch von dieſem Orte aus als richtige Bezeichnung des Unterſchiedes ſowol als der Verbindung zwiſchen Pflicht und Tugend jener Spruch der Stoiker, daß in jeder vollkommenen Handlung alle Tugenden wirkſam ſind. Denn was von dem Weiſen in jedem Augenblikk gethan ſowol als nicht gethan und ausgeſchloſſen wird, das allein iſt die Pflicht und die vollkommene Handlung dieſes Augenblikks. Es giebt alſo für jeden Augenblikk eine ſolche, und alſo kann auch immer und muß jede Tugend wirkſam ſein, und hat nicht nöthig aus Mangel an Gegenſtand und Gelegenheit ſich unthätig zu verbergen und gleichſam zu verſchwinden. Ferner, wenn der Begriff der Tugend das ſittliche allgemein bezeichnen ſoll: ſo muß auch, wie in Beziehung auf die Pflicht jede wirkliche That ihr gemäß war oder zuwider, ſo auch hier jede Kraft und Geſinnung, aus welcher eine That hervorgeht, entweder gut ſein oder böſe, welches heißt, der Tugend entweder gemäß oder zuwider. Denn wie kein wirkliches Handeln, wenn nicht die Ethik als Wiſſenſchaft ſoll zerſtört werden, außerhalb des ſittlichen Gebietes darf angenommen werden: ſo auch keine Quelle des Handelns. Hiegegen aber wird von den meiſten zwiefach gefehlt, indem ſie zuerſt innere und handelnde Kräfte annehmen, welche doch weder gut ſein ſollen noch böſe, weil ſie nämlich in keiner Beziehung ſtänden mit dem ſittlichen; dann aber auch ſezen ſie ſittliches und auf das ſittliche ſich beziehendes in der Seele, welches doch weder Tugend ſein ſoll noch Laſter, weil es nämlich keine Kraft wäre und keine Geſinnung. Was nun das erſte betrifft, ſo behaupten viele, es könne geben Luſt und Liebe, Neigung oder Abneigung, welche Bewegungen des Gemüthes doch allerdings und überall auf den

Willen bezogen werden, die deshalb nicht ſittlich ſein könnten, weil ihre Gegenſtände zu unbedeutend wären. Wie aber oben bei der Pflicht geſagt wurde daß kein unmittelbares Verhältniß Statt findet zwiſchen der ſittlichen Idee und einer äußeren That: ſo auch nicht zwiſchen ihr und einem äußeren Gegenſtande; ſondern nur vermittelſt eines inneren, worauf dieſer bezogen wird. Daher überall von der Größe des Gegenſtandes nicht kann die Rede ſein; ſondern die ſittliche Bedeutſamkeit der Neigung zu ihm oder Abneigung von ihm hängt ab von dem inneren, worauf er bezogen wird, welches innere immer nur kann gedacht werden entweder in Einſtimmung oder in Abweichung von der ethiſchen Idee. Andere aber wollen handelnde Kräfte von der ſittlichen Beurtheilung ausſchließen, weil ſie nicht Kräfte des Willens wären, ſondern des Verſtandes oder eines anderen Vermögens. Dieſes nun iſt ein Mißverſtand, welcher die Frage über das ſittliche wiederum hinüber zu ſpielen ſcheint in die von unſerer Unterſuchung ausgeſchloſſene Frage von der Freiheit; indem nämlich der Grund darin vorzüglich geſezt wird, daß dieſe Kräfte angeborne wären oder Naturgaben, und wie es ſonſt ausgedrükkt wird, kurz unabhängig vom Willen. Es iſt aber ſehr leicht ihn aufzulöſen, und jenem verſchloſſenen Gebiet auszuweichen, wenn nur erwogen wird daß der Urſprung des größeren oder geringeren Umfangs und der ſo oder anders beſtimmten Richtung eines Vermögens hier unmittelbar gar nicht in Betrachtung kommt. Denn es iſt hier gar nicht vom Vermögen die Rede, ſondern von der thätigen Kraft. Dieſe aber iſt der Wille allein. Denn jedes Vermögen wird nur in Uebung und Thätigkeit geſezt durch den Willen; und der Art, wie dieſes geſchieht, liegt zum Grunde eine Richtung und Beſtimmung des Willens. Auf dieſe nur wird geſehen, ob ſie mit der ethiſchen Idee übereinſtimmt oder nicht; denn nur die Richtung des Willens iſt das ethiſche reale. Denn der Umfang des ausführenden Vermögens beſtimmt nur den Erfolg, nach welchem zunächſt nicht gefragt wird: die Richtung

aber deſſelben iſt nichts für ſich, ſondern nur abhängig von der des Willens. Was etwa hiegegen noch zu ſagen wäre, widerlegt ſich durch die Rükkweiſung auf das was im vorigen Buche geſagt iſt von den Gewöhnungen und Gewohnheiten, wie auch von dem an ſich und von dem nur beziehungsweiſe unwillkührlichen; woraus die einfachen hieher gehörigen Folgerungen ein jeder ſelbſt ziehen möge. Dieſelbe Bewandtniß nun hat es, nur daß ſie noch deutlicher hervortritt, mit der zweiten Anſicht, daß nämlich einiges unmittelbar auf das ſittliche ſich beziehend ſein könne im Gemüth, ohne doch Tugend zu ſein oder Untugend. Denn hieher gehört was Kant wunderbar genug die äſthetiſchen Vorbegriffe der Sittlichkeit nennt, und was, auf ein gemeinſchaftliches zurükkgeführt, nichts anders iſt als die größere oder geringere Uebung des Verſtandes das ſittliche zum Gegenſtande zu machen, und eben ſo die Lebhaftigkeit oder Stumpfheit des Gefühls im Unterſcheiden deſſelben und im Bewegtwerden davon. Hiezu nun muß ein Vermögen überhaupt jedem zugeſchrieben werden, welcher der ſittlichen Beurtheilung ſoll unterworfen ſein. Denn kein ſittliches kann zu Stande kommen, weder ein inneres noch äußeres, wenn nicht Verſtand und Gefühl dabei geſchäftig ſind und darauf gerichtet; welche Meinung eben zum Grunde liegt, wenn geſagt wird, die Tugend ſei eine Erkenntniß. Iſt aber von einem Grade, das heißt einer Kraft, die Rede und von einer Thätigkeit: ſo iſt ja deutlich, wie dieſe, es ſei nun zunächſt und unmittelbar, oder zufolge des vorigen mittelbar und im ganzen, von der Richtung des Willens abhängt. Denn wenn geſagt wird daß der Wille einer Idee entſpreche: was iſt damit anders geſagt, als daß dieſe die immer gegenwärtige und vorwaltende ſei, und die, auf welche alles bezogen wird? Und wenn eine Idee dieſe Gewalt ausübt: ſo heißt eben dieſes, der Wille entſpricht ihr, und iſt auf ſie gerichtet. Sonach iſt deutlich, daß, ob Verſtand und Gefühl in demjenigen, was der Wahrnehmung gegeben wird, das ſittliche vornämlich aufſuchen und genau un-

terſcheiden oder nicht, keinesweges abhängt von einer eigenthümlichen Beſchaffenheit dieſer Vermögen, ſondern lediglich von dem Verhältniß des Willens zur ethiſchen Idee, und von der Gewalt welche dieſe über ihn ausübt. Und dieſes iſt der gegenüberſtehende und entſprechende Fall, in welchem geſagt werden kann, die Erkenntniß des ſittlichen, nämlich gleichviel ob durch den Verſtand oder durch das Gefühl, ſei ſelbſt Tugend.

Dieſes alſo ſind die Beſtimmungen, unter welchen der Begriff der Tugend muß gedacht werden, wenn er die Stelle in der Sittenlehre einnehmen ſoll, welche für ihn allein die ſchikkliche iſt. Daß er aber nur, unter dieſen Beſtimmungen gedacht, immer noch ein formaler bleibt, und ſeinen Inhalt erſt erwartet von dem Inhalt der ethiſchen Idee, dies bedarf keines Beweiſes. Wie denn auch deshalb alles bisherige nur in nakkten Worten hat können ausgeführt werden, ohne Beiſpiele. Da nun auf keinen Inhalt bis jezt iſt Beziehung genommen worden: ſo folgt, daß jede Ethik, der ihrige ſei welcher er wolle, etwas muß als Tugend aufſtellen können. Denn daran hängt ihre Wahrheit und Anwendbarkeit, daß ein Wille kann gedacht werden als allein und durchaus der oberſten Idee derſelben entſprechend. Und dieſer Idee wird in jedem Syſtem etwas anderes unter der Formel des bloßen Naturtriebes entgegengeſezt, auf welchen alſo, es ſei nun auf einfache oder vielfache Art, ein anderer als der ſittliche Wille ſich beziehen kann. So wird dem Epikuros zufolge jeder Wille unſittlich ſein, welcher die poſitive Luſt anſtrebt, und nur derjenige ſittlich, welcher ausſchließend auf die beruhigende gerichtet iſt. Nach dem Ariſtippos aber unſittlich jeder, welcher fähig wäre ſich auch für die bloße Thätigkeit zu beſtimmen, oder irgend einer Idee zu Liebe ſich zu bewegen, ohne auf die leiſe Bewegung zu achten, oder auf die rükkehrende Empfindung; ſittlich aber jeder der nur die wahre Luſt und dieſe immer und überall zu bilden und zu beſizen ſtrebt. Offenbar aber iſt ohne weitere Erinnerung, daß in den wenigſten Darſtellungen der Ethik

auf dieſe Art der Begriff der Tugend der eigenthümlichen Idee angebildet iſt, und ſo das ſittliche einzeln ausführlich verzeichnet. Wie denn gleich die angeführten eudämoniſtiſchen Syſteme ſich damit begnügen, daß ſie, anſtatt die eigne Tugend vorzuzeigen, nur die fremden nach ihren Grundſäzen ſichten. Dieſes aber heißt den Begriff gar nicht aufſtellen. Denn was ſo von anderwärts her aufgenommen wird, kann nur zufällig mit dem eigenen übereinſtimmen; und nicht als ein vielfaches zufällig zuſammengeraffte, ſondern als eine und ein weſentliches ſoll die Geſinnug ſich zeigen. Was nun die einfache und reine Darſtellung des Ariſtippos betrifft: ſo liegt hievon die Schuld nicht an dem eigenthümlichen Inhalt ſeiner Idee, ſondern nur an einem faſt für ihn ſelbſt laſterhaften Ueberreſt unwiſſenſchaftlicher Schaam, welche ſich weigerte das ſo gefundene ſittliche in Widerſpruch zu ſezen mit dem allgemein geltenden rechtlichen; wiewol hierin ſchon vor ihm nicht wenig geſchehen war, und auch er im einzelnen deutlich genug ſeine Meinung offenbart hat. Epikuros aber hat nur die eine mittelbare Darſtellung mit der andern verwechſelt. Denn, wie ſchon erwähnt, gehört er zu denjenigen, deren Sittlichkeit nur beſchränkender Art iſt, und in dieſen freilich iſt es ſchwer den Begriff der Tugend unabhängig für ſich darzuſtellen. Denn wenn die ethiſche Idee ſelbſt nicht rein aus ſich auf eigne Weiſe das Leben bildet, ſondern nur einen negativen Charakter hat: ſo kann auch die ihr angemeſſene Geſinnung nicht für ſich dargeſtellt werden als ſelbſtthätig, ſondern nur vermittelſt desjenigen was ſie zurükkhalten und beherrſchen ſoll. Daher auch jeder ſo beſchaffenen Sittenlehre die Behandlung nach dem Tugendbegriff fremd, und vornehmlich nur die nach dem Pflichtbegriffe natürlich iſt; welches deutlich gefühlt und ſtreng beobachtet zu haben von Fichte allein als ein großer Vorzug kann gerühmt werden. Kant hingegen hat ſeine Darſtellung zur Ungebühr Tugendlehre genannt, da alles reale darin nur Pflichtbegriffe ſind, und er von der Tugend nur den Gegenſaz nämlich das Laſter hat gebrauchen

können: welches zwar den Pflichten gegenüber ſtehend ſich wunderlich ausnimmt, doch aber, indem überall viele einer oder eines vielen entſpricht, Gelegenheit giebt die Ungleichartigkeit der Begriffe zu bemerken. Mit der Tugend ſelbſt aber befindet er ſich überall im Gedränge, und ſie iſt bei ihm und bei allen dieſer Art im Kampf in jedem Sinne. Nicht nur ſo nämlich, daß dadurch eine Unvollkommenheit der ſittlichen Geſinnung ausgedrükkt wird, oder das Vorhandenſein anderer neben ihr, welche ſie überwinden muß: ſondeen es iſt ihr etwas weſentliches, daß ſie gar nicht gedacht werden kann ohne andere Antriebe, welche theils ganz theils zum Theil zu zerſtören ihr einziges Geſchäft ausmacht. Daß aber die Stoiker, welche ſich doch, wie oben gezeigt worden, in demſelben Falle befinden, faſt am ausführlichſten unter allen Alten den Tugendbegriff abgehandelt haben, iſt mehr ihrem philologiſchen und dialektiſchen Sinn zuzuſchreiben, als der Natur ihrer Sittenlehre. Welches auch hinlänglich dadurch ſich beſtätiget, daß alles wahre und richtige, was bei ihnen gefunden wird, mehr in demjenigen liegt, was ſie andere beſtreitend, als in dem, was ſie ſelbſt aufbauend vortragen. Schon wenn ſie die der Tugend entgegengeſezte Geſinnung beſchreiben als ein nicht im Gehorſam der Vernunft ſtehendes Begehren, die Tugend ſelbſt aber als ein Erkennen, muß ohnerachtet deſſen, was oben hierüber geſagt worden, jeder einſehen daß ihnen der eigentliche Gegenſaz zwiſchen beiden Geſinnungen entgangen iſt, und ſie nur um ein und daſſelbe Begehren wiſſen, bald mit, bald ohne Kenntniß, praktiſche freilich, der Regeln welche die Vernunft darüber aufſtellt. Daher auch ſehr wohl zu unterſcheiden iſt die Bedeutung, in welcher ſie die Tugend Erkenntniß nennen, von der, in welcher Platon das nämliche behauptet. Denn dieſer hat nach ſeiner mittelbaren Lehrweiſe dadurch nur anzeigen wollen daß die ſittliche Geſinnung auf eine Idee geht, und alſo von dem Bewußtſein derſelben nnzertrennlich iſt, es ſei nun unentwikkelt als richtige Meinung, oder entwikkelt als wirk-

liche Erkenntniß; jene aber wollen andeuten, daß die Geſinnung, um ſich zu äußern, eines vorher gegebenen und ihr fremden Begehrens bedarf, welches ſie einer Regel gemäß behandelt. Daher auch ihre Erklärungen der Tugend theils auf das zu wählende oder das gute ſich zurükkbeziehn, welches wiederum die Tugend iſt oder doch nicht ohne ſie, und alſo im Kreiſe herumgehn, theils aber ganz formal ſind, und nur einen polemiſchen Werth haben, wie die von der Uebereinſtimmung im ganzen Leben, oder die gegen den Ariſtoteles gerichtete, die ſittliche Geſinnung ſei eine ſolche welche ihrer Natur nach kein Uebermaaß zuläßt. Denn die von dieſem gegebene Erklärung, wenn ſie auch nicht in dem Grade wie Kant es gethan hat, und aus ſeinen Gründen zu verwerfen iſt, kann doch nicht gelobt werden, weil ſie ebenfalls nur eine mittelbare iſt, auf die äußere Erſcheinung gegründet. Nämlich jede Handlung, welche aus der ſittlichen Geſinnung hervorgeht, hat einen Gegenſtand, welcher zugleich auch Gegenſtand iſt irgend einer Neigung. Daher muß jene Geſinnung dem äußeren Erfolge nach zuſammenſtimmen mit dem was ein beſtimmter Grad von dieſer Neigung würde hervorgebracht haben; und daß dieſer Grad immer in der Mitte liegen wird zwiſchen dem was zu beiden Seiten als das äußerſte der Neigung ins Auge fällt, dies zu bemerken und für etwas zu achten, war eines Empirikers, wie Ariſtoteles, ganz würdig. Daſſelbige beſagt ſeine andere Erklärung von Uebereinſtimmung der Vernunft und des unvernünftigen Triebes, welche ebenfalls das, was er in ſich wol als Einheit erkannte, ſo darſtellt wie es in der Erſcheinung als ein zwiefaches zerfällt. Welche Folgen nun dieſe ganz unwiſſenſchaftliche Erklärung und Conſtruction des Begriffes für die einzelnen Begriffe und ihre Beſtimmtheit haben muß, dieſes wird ſich unten zeigen; denn formal getheilt hat Ariſtoteles die Tugend nicht, wenigſtens nicht nach dieſem Princip. Hier iſt nur zu zeigen, wie er ſich, wiewol kaum zu denen gehörig, welchen die Sittlichkeit überhaupt ein negatives iſt, ihnen dennoch in ſei-

ner Erklärung der ſittlichen Geſinnung annähert, weil nämlich das innere Weſen derſelben ihm immer eine unbekannte Größe geweſen iſt, worüber auch, wer ihn aufmerkſam verfolgt, viel unſchuldige Winke antreffen wird, ja deutliche Geſtändniſſe. Sonach ſcheinen unter den vorhandenen nur diejenigen eines reinen und reellen Begriffs der Tugend fähig zu ſein, welchen, gleichviel ob Luſt oder Thätigkeit, das ſittliche ein einfaches reales und für ſich ſelbſt begreifliches vorſtellt; welche, da den gewöhnlichen neuen Bekennern der Vollkommenheit das einfache nicht zuzugeſtehen iſt, ſich auch hier auf Ariſtippos, Platon und Spinoza werden zurükkführen laſſen.

Was nun bisher von der Art den Begriff der Tugend zu beſtimmen geſagt worden, dem fehlt noch die Beſtätigung durch nähere Anſicht der Art wie er von verſchiedenen pflegt eingetheilt zu werden. Sehen wir hierbei zuerſt auf diejenigen, bei denen die Tugend ſich auf ein anderes und vorher gegebenes Begehren bezieht: ſo iſt deutlich, daß ihnen kaum etwas anderes übrig bleibt zur Regel, um die untergeordneten und einzelnen Begriffe zu bilden, als die Betrachtung desjenigen worauf die Tugend ſich bezieht; und ſie müßte ſonach getheilt werden wie die rohen Begehrungen, welche erſt durch das Hinzukommen der Tugend können ſittlich werden oder unſittlich auch erſt werden durch ihr Ausbleiben. Auch hier zwar kann ſchon nicht geſagt werden daß auf ſolche Weiſe die Tugend eingetheilt iſt; denn nur das beſchränkte wäre ſo als ein vielfaches dargeſtellt, nicht aber das beſchränkende, und es kann nicht gezeigt werden, daß irgend eine Art oder auch ein Theil der Tugend daſſelbe verrichtet in dieſem, eine andere Art aber daſſelbe in einem anderen Falle. Allein von dieſer Eintheilung finden ſich wenig Spuren bei denen welchen ſie angemeſſen wäre, ſondern mehr bei anderen, bei denen dieſe erträglichere Beſtimmung nicht einmal angewendet werden kann, ſondern es ganz das Anſehn gewinnt, als ſollte die ſittliche Geſinnung getheilt werden gemäß der unſittlichen, die ihr entgegen-

geſezt wird, ſei es nun unter dem Namen der Begierde, oder des Affektes, oder der Leidenſchaft. Welches nur bei dem Verfahren des Ariſtoteles nicht ganz widerſinnig iſt, jedoch auch dieſes genugſam in ſeiner Blöße darſtellt. Werden nun jene Neigungen ſelbſt nicht getheilt nach der verſchiedenen Art wie überhaupt das Begehren oder Verabſcheuen auf einen Gegenſtand kann bezogen werden, wozu Spinoza, weit mehr noch und regelmäßiger als die Stoiker wiewol ihnen ähnlich, einen lobenswerthen Verſuch gemacht hat, ſondern nach beſtimmten Gegenſtänden, wie zum Beiſpiel die drei bekannten und gemeinen, Vergnügen, Reichthum und Ehre: ſo ſind dieſe ſchon für die Neigungen ſelbſt nicht jedes eins und ein beſtimmtes; und das, wodurch ſie ſich unterſcheiden, ſteht gar nicht in Verbindung mit dem Begehren und Verabſcheuen. Nicht anders als ob jemand, nachdem ein prismatiſcher Körper erklärt worden als durch gleichmäßige Bewegung einer Fläche längſt einer Linie entſtanden, nun dieſe Körper eintheilen wollte, je nachdem die Fläche ein Dreiekk wäre oder Viereck, oder ſonſt eine Geſtalt hätte, welches für die Eigenſchaften des entſtandenen in der wiſſenſchaftlichen Betrachtung auch nicht im mindeſten weſentlich wäre; ebenſo würden auch hier Verſchiedenheiten aufgeſtellt, die ſchon für eine wiſſenſchaftliche Betrachtung der natürlichen Neigungen nicht weſentliche wären, ſondern nur zufällige; wieviel mehr noch zufällig für die Betrachtung der Tugend. Denn ſelbſt wenn die Neigungen auf eine vernünftigere Art getheilt würden, könnte doch nicht die Tugend ihnen gemäß auch getheilt werden. Nämlich betrachtet man ſie zunächſt als die Abweſenheit der Neigungen, welche auf etwas anderes als die ſittliche Idee gerichtet ſind: ſo kann ſie inſofern unmöglich getheilt werden nach dem mannichfaltigen und eigenthümlichen, worauf dieſe gerichtet ſind. Oder möchte es Beifall finden, die Finſterniß, ſofern ſie eine Abweſenheit des Lichtes iſt, deshalb weil das Licht in der Erſcheinung nicht daſſelbige iſt, einzutheilen in Beraubung des rothen Lichtes oder des blauen und wie ſonſt die

prismatiſchen Strahlen geſchieden werden? Betrachtet man aber die Tugend als im Kampf mit den entgegenſtehenden Neigungen: ſo iſt theils auch dieſes nicht ihr Weſen ſondern vielmehr ein vorübergehender Zuſtand, denn in ihrer Vollkommenheit im Weiſen gedacht muß ſie vorgeſtellt werden ohne Kampf; theils aber ſind auch ſo die verſchiedenen Neigungen für ſie nicht der Art nach verſchieden, ſondern nur der Größe nach. Denn daß in dem einen Gemüth die ſittliche Geſinnung leichter und ſtärker dieſe Neigung überwindet, in einem andern aber jene, dieſes iſt nicht daher abzuleiten, weil etwa jenes diejenige Art oder Geſtalt der Tugend beſäße, welche dem Streit mit der andern entſpräche, ſondern nur daher, weil in jenem die eine, in dieſem die andere die ſchwächere iſt. Dieſes iſt ſo deutlich, daß es verſchwenderiſch wäre, es daraus zu erweiſen, weil ſonſt nicht nur jeder Neigung, ſondern auch jedem Gegenſtande derſelben eine eigne Art der Tugend entſprechen müßte, ſo daß nicht nur eine gemeinſchaftliche Tugend entgegengeſezt wäre der Neigung zum Wohlgeſchmakk, ſondern jedem reizenden genießbaren eine beſondere, und ſo in allen übrigen. Wird dieſes immer weiter fortgeſezt, ſo ergiebt ſich gewiß ein Punkt wo es jedem ungereimt erſcheint; und willigt er dann in die Vernichtung des Verfahrens, ſo wird durch denſelben Ausſpruch auch jedes vorige Glied vernichtet, bis die Tugend nur als Eine daſteht im Verhältniß gegen alle Neigungen, wie mannigfaltig dieſe auch ſein mögen. Auch ergiebt ſich im großen betrachtet die Unſtatthaftigkeit dieſer Eintheilung daraus, daß, ohnerachtet ſie keinesweges auf irgend einem beſonderen Inhalt der ethiſchen Idee beruht, ſie dennoch, von jedem entgegengeſezten Syſtem aus betrachtet, ungereimt erſcheint für das andere. Denn ſezet, es ſei im Eudämonismus die Conſequenz des Ariſtippos auf die mehrmals erwähnte Weiſe vollendet: ſo iſt dann in dieſem Syſtem und dem rein thätigen ſittliches und unſittliches mit vertauſchter Ueberſchrift ganz daſſelbe. Soll nun die Tugend nicht anders können eingetheilt werden, als nach der

Art, wie die Untugend ſich von ſelbſt eintheilt: ſo muß in dem einen die thätige Geſinnung ihre Eintheilung borgen von der Luſt, in dem andern aber gegenſeitig die Luſt von der thätigen Geſinnung. So daß entweder keine von beiden getheilt werden kann durch die andere, oder, wenn dieſes, auch jede muß fähig ſein, ſich ſelbſt nach einem inneren Grunde zu theilen. Kein Ethiker aber iſt wegen der Reinheit von dieſem Fehler ſo ſehr zu loben als Spinoza, welcher, wiewol er die ſittliche Kraft und die andere nur als Vollkommenheit und Unvollkommenheit unterſcheidet und beſſer als irgend ein anderer die unſittlichen Neigungen getheilt hatte, dennoch ſich verſtändig enthielt, dieſelbe Theilung auch auf das ſittliche zu verpflanzen, und ſo ſittliches und unſittliches einzeln gegenüber zu ſtellen. Sehen wir ferner auf diejenigen Eintheilungen, welchen ein vorausgeſezter Gehalt des ſittlichen zum Grunde liegt, und zwar, weil die anderen nichts eigenthümlich und vollſtändig ausgeführt haben, auf die, welche das ſittliche in das Handeln und Sein ſezen im Gegenſaz des Habens und Genießens: ſo zeigt ſich weit verbreitet bei allen, welche die Vollkommenheit zu ihrer Formel gewählt haben, eine Eintheilung der Tugend nach der Art wie überhaupt die geiſtige Kraft eingetheilt wird, in Tugenden des Verſtandes und des Willens, oder des Vorſtellungs- und Begehrungsvermögens, oder wie ſonſt in der Lehre von der Seele dieſer Unterſchied pflegt angedeutet zu werden. Was nun dieſe betrifft, ſo iſt Beziehung zu nehmen auf das bereits geſagte von dem Verhältniß des Willens zu allem übrigen in der Seele, was von ihm unterſchieden wird, und wie in der Ethik alles nur kann auf den Willen bezogen werden und als deſſen Tugend erſcheinen. Daher haben auch mit Recht Ariſtoteles und andere alte den beſſeren oder ſchlechteren Zuſtand des Erkenntnißvermögens, ſofern er ſich abgeſondert vom Willen betrachten ließ, außerhalb der Sittenlehre geſtellt. Wenn nun, dem obigen gemäß, die Geſinnung es iſt, die ſittliche oder unſittliche, welche, was wir Vermögen der Seele nennen, in Thä-

zugleich ſezt, und ihnen Umfang und Richtung beſtimmt: ſo wäre nicht nur zuerſt der Name der Eintheilung widerſinnig gewählt, ſondern auch der Grund derſelben wäre nichtig, als ob jemand das Licht eintheilen wollte nach den leitenden Sternen, durch welche es ſich bewegt, oder eine Kunſt nach den Werkzeugen, deren ſie ſich bedient. Wird aber jene Zurückführung alles andern auf die Einheit des Willens verabſäumt, und auf die Geſinnung nicht gelehen, welche irgend ein Vermögen des Geiſtes ſo beſtimmt hat, wie es beſtimmt iſt: ſo entſtehen dann Tugenden, welche mit Laſtern zuſammenhängen und aus einem Grunde mit ihnen herrühren, welches, wenn die Sittlichkeit und ihr Gegenſtand überall etwas ſein ſoll, wo möglich noch ärger iſt als der oben gerügte Widerſtreit der Pflichten, und auf jede Weiſe ein Zeichen einer tiefgehenden Verwirrung der Begriffe. So hört man bisweilen reden von einem vollkommnen Verſtande, der ſich mit boshaften Geſinnungen verträgt, und von einer Güte des Herzens, welche mit Schwachheit des Verſtandes verbunden iſt. Wenn aber die ſittliche Geſinnung den Verſtand nicht treiben kann, wo ſie ihn braucht: ſo muß ſie ſchwach ſein, und ſich auch ſo zeigen in der ſogenannten Güte des Herzens, welche ſich alſo nicht als ſittlich bewähren wird. Und wenn im unmittelbaren Handeln die unſittliche Geſinnung ſich herrſchend zeigt: ſo wird ſie auch diejenige Reihe von Wollungen beherrſcht haben, welche der Uebung und Thätigkeit des Verſtandes zum Grunde lag, ſo daß die ſogenannte Vollkommenheit ethiſch betrachtet nichts anders iſt als eine Stärke und Vollkommenheit der unſittlichen Geſinnung. Und es iſt nichts geſagt, wenn jemand einwendet, derſelbe Verſtand werde doch auch um ſo beſſer das ſittliche vollbringen und der Tugend dienen können; denn er vollbringt ja nichts als durch den Willen und für den Willen, durch welchen und für welchen er iſt. Ja, es ließe ſich als ein ſchwerſcheinender Saz behaupten, daß, angenommen die Geſinnung könne ſich umkehren, dann auch eine neue Uebung und Geſtaltung des Erkenntnißvermögens

vorangehen müſſe, ehe es der neuen Geſinnung mit gleichem Geſchikk werde dienen können, welches jedoch nicht hieher gehört. Die Sache ſelbſt aber haben die Stoiker, wiewol ſelbſt von dem Fehler nicht frei, ſehr gut ausgedrükkt durch die Behauptung, daß nur der Weiſe in Wahrheit Freund und Meiſter ſein könne irgend einer Kunſt oder Wiſſenſchaft; welches ſagen will, daß dieſe Vollkommenheiten ethiſch betrachtet nur in ſo fern des Namens genießen, als ſie durch die ſittliche Geſinnung in ihrem wahren Umfange aufgegeben und hervorgebracht und alſo auch innerhalb derſelben beſchloſſen ſind. Weiter auch wird in denſelben Darſtellungen die Tugend eingetheilt, wie die Pflicht, ſowol nach den Zwekken als nach den Gegenſtänden. Das erſte behauptet, ohne es jedoch genau auszuführen, Kant mit einer Verwirrung, in der jede Spur ſeines dialektiſchen Verſtandes verſchwindet, indem er ſagt, es ſei zwar nur Eine Tugend, man könne aber mehrere Tugenden unterſcheiden nach Maaßgabe der Zwekke welche die Vernunft vorſchreibt. Denn ſoviel fehlt, daß jedem Zwekk eine andere und eigne Geſinnung müßte untergelegt werden, daß vielmehr nur durch die Mehrheit der Zwekke, indem vielem äußeren daſſelbe innere als zum Grunde liegend ſich offenbart, die Geſinnung kann erkannt werden. Nicht beſſer aber iſt es mit dem zweiten, wenn die Tugenden, wie vorher die Pflichten, eingetheilt werden in geſellige und in auf ſich ſelbſt bedachte. Denn im ſympathetiſchen Syſtem iſt weder der wolwollende Trieb für ſich ſittlich noch der ſelbſtiſche, ſondern nur das Gleichgewicht, und alſo die Geſinnung nur inſofern ſittlich, als dieſer Unterſchied aufgehoben wird; im praktiſchen aber iſt jede Perſon nur inſofern Gegenſtand des ſittlichen, als ſie ein Mitglied iſt von der Gemeinheit der Vernunftweſen, alſo die Geſinnung nur inſofern ſittlich, als der Unterſchied gar nicht gemacht wird. In beiden wäre daher dieſe Theilung nur der des Ariſtoteles ähnlich nach dem Schein, oder der andern nach dem Gegenſaz; denn von Neigungen, welche ſelbſtiſch ſind und geſellig, werden wol beide reden.

Auch könnte jemand fragen, wie wol der Mensch dazu gelange, die Mehrheit von Menschen zu finden und anzuerkennen, wenn nicht durch einen Trieb welcher sie sucht, und ob es also eine gesellige Tugend gebe vor den Gegenständen der Geselligkeit, wodurch ebenfalls beide sich wieder in eine und dieselbe verwandeln würden. Daß aber auch Spinoza diesen Unterschied auffaßt und seine Tugend eintheilt in Starkmüthigkeit und Edelmüthigkeit, geschieht wenigstens mit deutlichem Bewußtsein, daß die Eintheilung nur eine äußere ist, und daß die Tugend nicht auf diese Weise in zwei an sich unterschiedene Gesinnungen zerfällt, so daß man von ihm nicht sagen kann, er werde durch einen Mangel an ethischem Sinn dazu getrieben, sondern nur durch eine rhetorische Absicht. Diese jedoch würde er nicht nöthig gehabt haben zu verfolgen, wenn er die zulezt aufgeworfene Frage beantwortet, und der Wurzel der ethischen Gesinnung bis dahin nachgegraben hätte, wo auch der Trieb gleiche Wesen zu suchen in sie eingewachsen ist, wozu sein System einen gar nicht beschwerlichen Weg deutlich anzeigte. Platon hingegen hat überall so stark als möglich gegen diese Unterscheidung sich erklärt, indem er sogar in der Gerechtigkeit, welche doch immer an die Spize der geselligen Tugenden gestellt wird, die gleiche auf den Handelnden selbst sich beziehende Gesinnung aufsucht. Zu welchem Versuch, um die Untheilbarkeit der Tugend auf diesem Wege anschaulich genug zu zeigen, noch die andere Hälfte mangelt, nämlich, auch die am meisten auf den Handelnden selbst sich beziehende Gesinnung zu einer geselligen und zwar in der größten Allgemeinheit zu erweitern. Endlich noch haben einige, an den neueren Eintheilungen verzweifelnd, denjenigen Theilungsgrund zu erforschen gesucht, auf welchem die vier Haupttugenden der gemeinen hellenischen Sittenlehre beruhten, welches doch nur dann von Nuzen für die Wissenschaft sein könnte, wenn zuvor die Bedeutung dieser Tugenden selbst genauer als bisher wäre geprüft worden. So meint Garve zuerst, es habe dabei die Wahrnehmung der

vier natürlichen Gemüthsarten zum Grunde gelegen, welches denn auf die bereits betrachtete Eintheilung der Tugend nach den rohen Begehrungen und Antrieben zurükkwieſe. Dann wieder, ſie bezögen ſich auf die verſchiedenen Stufen des Daſeins, welche der Menſch als die höchſte Potenz in ſich vereinigte, welches zwar gar nicht helleniſch, in gewiſſer Hinſicht aber ſpinoziſtiſcher iſt, als man von dieſem vermuthen ſollte. Ethiſch indeſſen iſt es wol gar nicht. Denn unmöglich könnten diejenigen Geſinnungen, welche den niedrigeren Stufen des Daſeins entſprächen, als für ſich allein thätig gedacht, den Charakter der Vollkommenheit an ſich tragen; und wer jemals nur einer ſolchen gemäß handelte, könnte nicht der Weiſe ſein. So daß alle übrigen nicht für ſich Tugenden ſein würden, ſondern nur entweder Theile der höchſten Tugend wären, oder dieſer untergeordnete und an ſich gar nicht ſittliche Eigenſchaften.

Was alſo den Begriff der Tugend anbetrifft, ſo ergiebt ſich aus dem geſagten, daß auch dieſer meiſtentheils weder gehörig entwikkelt, noch auch immer auf die rechte Weiſe gebraucht iſt; beſonders aber, daß er ſich bis jezt jeder Eintheilung zu verweigern ſcheint, welches im voraus von den vielen überall vorkommenden einzelnen und beſonderen Tugenden keine günſtige Meinung erregt.

3.

Vom Begriff der Güter und Uebel.

Am ſchwierigſten aber unter allen ethiſchen Begriffen iſt für die Unterſuchung der Begriff der Güter und Uebel, weil nicht nur die neuere Sittenlehre ihn gänzlich vernachläßigt, und kaum hie und da, gleichſam nur weil er doch einmal vorhanden iſt, ſeiner Erwähnung thut, ſondern auch in der alten die Klarheit, worin er ſich darſtellt, gar nicht in Verhältniß ſteht zu den vielen Verſuchen, welche damit ſind gemacht worden. So viel indeß iſt für ſich deutlich, daß, wenn er weder ein leerer Name

ſein ſoll für daſſelbe, was unter den vorigen Begriffen zuſammengefaßt wurde, noch auch etwas außerhalb der Ethik gelegenes bedeuten, nämlich dasjenige, was nur ein Mittel iſt, um das ſittliche als ſeinen Zwekk hervorzubringen oder zu erhalten; ſondern wenn er in der Wiſſenſchaft ſelbſt ſeinen Ort, wie er ihm vor Alters angewieſen worden, behaupten ſoll, muß er ſich, wie bei uns auch ſchon der Name andeutet, auf die noch übrige dritte Geſtalt der ethiſchen Idee, nämlich das höchſte Gut beziehn, und zwar eben ſo wie die beiden vorigen auf die ihrige, wie das Element auf das ganze, oder wie das einzelne auf die Totalität, unter welcher es befaßt iſt. Das höchſte Gut aber hatte ſich gezeigt als Geſammtheit deſſen, was durch die ethiſche Idee kann hervorgebracht werden; welches Hervorbringen freilich nur eine allgemeine Bezeichnung iſt, und der näheren Beſtimmung nach in jedem Syſtem verſchieden ſein kann, in dem einen ſich verhaltend zum hervorbringenden wie die Welt zur Gottheit, in dem andern wie die Sprache zum Gedanken oder wie die Frucht zur Pflanze. Was alſo ein Gut ſein ſoll, muß ſich wie ein einzelnes auf jene Art hervorgebrachtes verhalten, und wiederum eine andere ethiſche Einheit ſein, als die Pflicht war oder die Tugend. Und daß in dieſem Sinn der Begriff der Güter gemeint war, iſt nicht ſchwer zu ſehen. Denn jener Fall, wo auch die Tugend ein Gut genannt wird, iſt oben ſchon vorläufig erörtert, und der andere Begriff der Pflicht iſt niemals mit dieſem verwechſelt worden. Wie aber nun zu jenen beiden dieſe neue Einheit ſich verhalten ſoll, und ob noch eine dritte zu den vorigen ſtatt haben kann, dies muß jezt näher betrachtet werden. Denn an ſich zwar ſcheint überall das hervorgebrachte ein drittes zu ſein zu der hervorbringenden Kraft und der Handlung des Hervorbringens; und ſo wie einer Kraft viele Handlungen gehören, ſo auch können viele Handlungen erfordert werden, damit ein hervorgebrachtes entſtehe. Oder auch, wie eine Handlung kann zurükkgeführt werden müſſen auf viele Kräfte, als zu-

gleich und im Verein wirkend: ſo auch kann jede Handlung zu erklären ſein aus einer zuſammengeſezten Abzwekkung auf mehreres hervorzubringende. In Beziehung aber auf das ſittliche ſcheint dieſes eignen Schwierigkeiten unterworfen zu ſein und uns plözlich wieder zurükkzuwerfen in den alten Streit über die Form des ſittlichen und ſeine Materie. Um nun ſogleich dieſen Schein zu entfernen, iſt zuerſt im allgemeinen zu erinnern, daß keineswegeſ das Verhältniß der Pflicht zum Gut ſo gedacht werden ſolle, daß die That nur Mittel ſei, das Werk aber oder das hervorgebrachte der Endzwekk; welches ja ſchon oben als nicht verträglich iſt erklärt worden mit der Natur der Sittenlehre, als in der alles unmittelbar und um ſein ſelbſt willen beſtehen muß. Vielmehr iſt dieſes ein ſicheres Merkmal, daß eine Ethik nicht frei iſt von Widerſprüchen, wenn ſie nicht auf eine andere eigne Weiſe dieſe beiden Begriffe auf einander zu beziehen vermag; oder vermag ſie es zwar, hat es aber nicht geleiſtet, ſo geht hervor, daß ſie ſich ſelbſt nicht gehörig verſtanden und ausgebildet habe. Welchergeſtalt alſo auch die formaliſtiſche Sittenlehre, wenigſtens von dieſem Punkt aus, den Begriff nicht beſtreiten kann. Eben ſo wenig aber darf die Pflicht gedacht werden als unzureichend um das Gut hervorzubringen, wie grade die formaliſtiſche Sittenlehre hat behaupten wollen; denn durch ein ſolches Verhältniß würde eben ſo ſehr als durch jenes einer von beiden Begriffen aufhören ethiſch zu ſein. Dieſes nun ſei im allgemeinen verwahrend vorausgeſezt; die wahre Beſchaffenheit dieſes Verhältniſſes aber und der Sinn des zu betrachtenden Begriffs läßt ſich nur genauer betrachten in Beziehung auf die einzelnen von einander abweichenden Darſtellungen der Sittenlehre.

Was nun zuerſt die eudämoniſtiſche Ethik betrifft, ſo iſt ſchon im vorigen Buche gezeigt worden, daß ſie eines vorbereitenden und bloß vermittelnden Handelns kaum entbehren kann, und was für nicht zu hebende Nachtheile ihr hieraus entſtehen. Ferner auch iſt noch erinnerlich, wie für ſie das höchſte Gut

nichts ſein kann als nur ein Aggregat, ſo daß keineswegs nach dieſer Anſicht die einzelnen Güter für jene Idee ſo organiſche Elemente ſind wie etwa für die Idee des Geſezes die Pflichten, und daß ſie auch nicht vollſtändig ſondern nur durch Annäherung der Idee entſprechen, deren Möglichkeit daher auch in dieſem Sinne von den beſten eudämoniſtiſchen Schulen iſt geläugnet worden. Hievon aber müſſen wir eben deshalb hinwegſehn, wenn die Frage nur die iſt, ob der Begriff der Güter in ſeinem wahren Sinne iſt aufgeſtellt worden; denn ſeine Beziehung auf die Idee wird durch deren beſchränkte Beſchaffenheit nicht hinweggenommen. Wenn man nun nur dasjenige Handeln betrachtet, welches nicht erſt Vorbereitungen trifft und Mittel herbeiſchafft, ſondern unmittelbar mit dem Hervorbringen der Luſt beſchäftigt iſt: ſo zeigt ſich dieſes, wie nahe es auch an ſeiner Vollendung beobachtet wird, immer unterſcheidbar von der Luſt ſelbſt, als dem hervorgebrachten. Niemals aber erſcheint es doch gegen ſie als ein ganz fremdes, oder nur als Mittel; ſondern es zeigt ſich überall ſo mit ihr verbunden, daß eins ohne das andere nicht kann gedacht werden. Denn nicht nur wird die Luſt hervorgebracht in einer Zeitfolge, durch ein in gleicher Zeitfolge fortlaufendes Handeln; ſondern das Handeln ſelbſt enthält ſchon ſeiner Natur nach die Luſt im Vorbilde, welches, mit dem Fortgange von jenem ſich ſteigernd, faſt ſtetig in die Wirklichkeit übergeht. So daß das Handeln und das als ein Leiden gedachte Entſtehen der Luſt zwei in umgekehrter Ordnung, eine wachſend die andere abnehmend, verbundenen Reihen zu vergleichen ſind. Womit auch die Verſchiedenheit der Einheiten nicht ſtreitet, ſondern gar wol Einer Luſt ein mannigfaltiges Handeln entſprechen und ein und daſſelbe Handeln auf ein vielfaches der Luſt kann gerichtet ſein; denn nach einem andern Grunde wird das Handeln, nach einem andern das Genießen getheilt und zuſammengefaßt. Sehen wir weiter auf die praktiſche Ethik, ſo entſpricht hier noch weit offenbarer jedem Handeln, als ſeine eigentliche Vollendung, ein Werk.

Denn jedes ſittliche Handeln iſt das Hervorbringen, oder, welches gleichviel gilt, das Erhalten eines Verhältniſſes, entweder der Theile des Menſchen untereinander, oder des einen zu den andern, welches ein Gut müßte genannt werden. Und zwar iſt es ſeiner Natur nach allezeit ein ſolches, welches nur im Handeln und aus Handlungen beſteht, indem ja von dem Standpunkt dieſer Ethik nichts anders geſehen wird, als Handeln. Sonach erſcheint das Handeln nicht als Mittel zu dem Werk als Zwekk, ſondern es iſt ſelbſt ein Theil deſſelben; und wiederum iſt in dem Werke nichts anderes als ſolches Handeln enthalten, ſo daß offenbar das pflichtmäßige Handeln zureichend ſein muß zum Hervorbringen des Werkes, und alſo genau dasjenige Verhältniß entſteht zwiſchen Pflicht und Gut, welches die Natur der Begriffe und ihr Urſprung erfordern. Weil nämlich demnach die Handlung nicht bloß als Theil dem Werk untergeordnet iſt, ſondern auch wieder das Werk der Handlung. Denn von dem Handeln für ſich iſt der Entſchluß das Weſen; und bei dieſem iſt nicht nur auf dasjenige Werk allein geſehen, welches unmittelbar durch die That gefördert wird, ſondern auch auf alle übrigen, die als Güter und als Theile des höchſten Gutes aufgegeben ſind; wie dieſes ſchon oben gezeigt worden. Vielleicht aber möchte jemand gegen die behauptete Zulänglichkeit der That zur Vollbringung des Werkes einwenden, daß doch in beiden, ſowol der eudämoniſtiſchen Ethik als der praktiſchen, das Werk nicht rein aus der That hervorgehe, ſondern in der erſteren auch abhange von der Natur, in der leztern aber meiſtentheils von den Handlungen anderer, welche doch in Beziehung auf jeden einzelnen Fall ebenfalls Natur ſind oder Zufall. Hier nun iſt eine andere in Betrachtung zu ziehn von den Verſchiedenheiten der Grundſäze, ob nämlich nur das gemeinſchaftliche der menſchlichen Natur gedacht iſt als Gegenſtand der Sittlichkeit, oder auch das beſondere und eigenthümliche; denn von dieſen Fällen führt jeder ſeine eigne Antwort herbei. Wird nämlich, wie in den Syſtemen

der Thätigkeit faſt durchgängig geſchieht, der erſte geſezt: ſo ſind für dieſe Anſicht, bei welcher die Perſönlichkeit nicht in Betracht kommt, die verſchiedenen Handlungen des einzelnen nicht beſſer verbunden und minder zufällig eine für die andere, als die einzelnen Handlungen verſchiedener. Und ſonach würde entweder auch durch dieſe, oder auch nicht einmal durch jene, ein Werk können ſo hervorgebracht werden, daß man ſagen dürfte, es ſei das ſittliche Handeln ohne Zufall dazu hinreichend geweſen. Wer nun das lezte behaupten wollte, der müßte, wie mit den einzelnen Handlungen, ſo auch mit den Bruchſtükken des Werkes ſich genügen laſſen, welche er dann rein ſittlich finden würde, wie in der Luſt ſo auch in der Thätigkeit. Wird aber, wie in der Sittenlehre des Genuſſes am allgemeinſten und auch am richtigſten geſchieht, das beſondere und eigenthümliche als Gegenſtand der Sittlichkeit geſezt: ſo verſchwindet, ſie gehe nun auf Thätigkeit oder auf Luſt, mit dem gemeinſchaftlichen der Kraft oder des Stoffes auch der allgemeingültige Maaßſtab für die Vollendung des Werkes ſowol dem Begriff als dem Grade nach, und auch das wird müſſen für ein Werk gelten, was ohne Beihülfe der Natur aus eigner Kraft iſt vollbracht worden, wenn es gleich äußerlich nur als ein Bruchſtükk erſcheint, oder als ein Theil, oder auch als eine Verminderung eines entgegengeſezten.

Auf dieſe Art alſo ſcheint dem Begriff ſeine Stelle in allen Darſtellungen der Sittenlehre geſichert, und ſeine Bedeutung für das ganze außer Streit geſezt. Worauf nun zu unterſuchen iſt, ob er auch dieſem Sinne gemäß und an der rechten Stelle iſt aufgeſtellt worden; welches hier, wie auch bei den vorigen geſchehen, ohne durch Beiſpiele des einzelnen und realen dem folgenden Abſchnitt vorzugreifen, vermittelſt der dem Begriff anhangenden gleichfalls formalen Nebenbegriffe ſowol, als auch der Art ihn zu theilen, muß geprüft werden.

Und hier iſt zuerſt von der Ethik, welche ſich die Luſt zum Ziel geſezt hat, zu bemerken, daß ſie ſich dieſen Begriff, ohnerach-

tet der erwähnten Schwierigkeiten, möglichſt rein hat zu erhalten gewußt. Denn Ariſtippos wenigſtens ſchließt davon alles dasjenige aus, was nur ein Erzeugniß des vermittelnden und vorbereitenden Handelns iſt und nur erſt durch den Gebrauch ſeinen beſtimmten Werth erhält. Auch kommt der Mittelbegriff zwiſchen Gut und Uebel bei ihm nicht vor als etwas wirkliches und ſittlich hervorgebrachtes, ſondern nur als eine leere Stelle. Denn ein Zuſtand, welcher weder Luſt noch Schmerz in ſich enthält, iſt entweder gar nicht möglich, oder nur dadurch daß das Selbſtbewußtſein aufgehoben iſt, welches, wenn nicht ein Theil der Handlung für die ganze genommen wird, durch ein ſittlich zu beurtheilendes das heißt willkührliches Handeln dieſem Syſtem zufolge unmöglich geſchehen kann. Dieſe verhältnißmäßig größte Reinheit nun ſcheint zu beweiſen, daß dieſer Begriff mehr als einer von den vorigen geeignet iſt, das Gerüſt einer ſolchen Sittenlehre zu bilden. Zugleich aber offenbart ſich doch auch in ihm die chaotiſche Natur derſelben. Denn ſie kann nicht füglich anders als jede Eintheilung dieſes Begriffs verwerfen, weil entweder Güter und Uebel, das ſittliche und unſittliche, auf gleiche Weiſe müßten getheilt werden, welches bisher allezeit falſch iſt befunden worden, wenn nämlich die Theilung ſich gründete auf die Merkmale, welche im Begriffe der Empfindung verbunden ſind. Oder wenn nach den Gegenſtänden getheilt würde, deren Berührung und Behandlung die Luſt hervorbringt, ſo bezöge ſich die Theilung auf nichts weſentliches, welches Werth und Art des eingetheilten verſchieden beſtimmte. Denn die Urſachen der Luſt ſind bei dieſer Anſicht ganz gleichgültig, wie auch Ariſtippos ausdrükklich behauptet; und ſie erkennt, genau zu reden, keinen andern Unterſchied zwiſchen einem Gut und dem andern, als den des Grades, wenigſtens muß ſie dieſem alle andern unterordnen. Da nun aus dieſem keine wiſſenſchaftliche, ſondern nur eine höchſt willkührliche Eintheilung hervorgehen kann, ſo verſchwindet zu jener jede Möglichkeit; ſo daß das einzelne reale,

welches dem Begriff des Gutes angehört, nur eben ſo grob empiriſch und regellos kann aneinander gereiht werden, wie hier die Idee des höchſten Gutes ſelbſt nur als ein ſolches zuſammengereihtes gedacht wird.

Was aber zweitens die Sittenlehre des Handelns betrifft, ſo hat der Begriff von Gütern, wenn gleich nirgends häufiger gebraucht, doch nirgends in größerer Verwirrung gelegen, und zwar größtentheils deswegen, weil ſie das formale deſſelben nicht rein aufgefaßt, ſondern was in der Sittenlehre der Luſt ſeinen Inhalt bezeichnet, mit darin aufgenommen haben. Von Ariſtoteles zwar kann man das leztere weniger ſagen, und muß davon, daß er dieſen Begriff gänzlich verdorben, den Grund vielmehr ſuchen in der eigenthümlichen Art, wie er der Luſt eine Stelle einräumt neben dem Handeln. Denn er begleitete die eigenthümliche Luſt nicht durch das allmählige Fortſchreiten einer jeden Handlung, ſondern erblikte ſie nur am Ende, und bezog ſie auf das Wohlgerathen, auf die gänzliche Erreichung des äußerlichen Endzwekkes der That. Hiezu nun fand er mit Recht, um es jedesmal zu bewirken, die ſittliche Kraft nicht hinreichend, ſondern bedurfte ebenfalls eines vorbereitenden und vermittelnden Handelns nicht nur, ſondern auch einer unmittelbaren Hülfe und Beiſtimmung der Natur und des Zufalls; und hievon die Erzeugniſſe Güter zu nennen, dieſer Täuſchung, gegen welche Ariſtippos ſich zu verwahren gewußt, hat er untergelegen. Denn nun beziehen ſich ein Theil ſeiner Güter nicht auf die Idee des höchſten Gutes, und er geſteht ſelbſt, es gebe einige Güter, die kein Beſtandtheil von dieſer ſein könnten; weil er nämlich, auf die Thätigkeit ausgehend, nur die Lebensweiſe, als ein innerliches betrachtet, für dasjenige erkannte, was rein ſittlich kann hervorgebracht werden. Auch fehlt es an einem Vereinigungspunkt für ſeine verſchiedenen Arten von Gütern, wie er ſie dem Platon oder vielmehr einer alten und gemeinen Vorſtellung nachſprechend eintheilt; und es möchte ſchwer ſein, den allgemeinen Begriff,

unter welchem ſie ſollen befaßt ſein, als einen ethiſchen aufzuſtellen und zu beſtimmen. Denn einige, nämlich alle äußerliche und auch von den körperlichen und geiſtigen ein Theil, ſind nur Ergänzungen und Erleichterungen des Handelns, andere aber, nämlich von den beiden lezteren Arten die übrigen, ſind ordentlich ein bewirktes durch das Handeln; beide alſo ſcheinen ethiſch gänzlich von einander getrennt zu ſein und die Einheit des Begriffes demnach außer den Grenzen dieſer Wiſſenſchaft zu liegen. Noch eigentlicher aber läßt ſich das oben geſagte, daß nämlich eudämoniſtiſche Beſtandtheile auch die bloß formale Anſicht des Begriffes verdorben, von den Stoikern behaupten. In der Sittenlehre der Luſt nämlich kann natürlich nur das ein Gut ſein, was ſich auf den perſönlichen Zuſtand eines Menſchen bezieht; und der Begriff des Beſizes iſt mit dem Begriff des Gutes unzertrennlich verbunden. Dieſes materiale Merkmal nun nahmen die Stoiker mit auf in den formalen Begriff, und weil ſie mit Recht gegen die Eudämoniſten ſowol als gegen den Ariſtoteles die Hinlänglichkeit der ſittlichen Kraft zu Hervorbringung eines jeden Gutes behaupten wollten, welches der Sinn iſt von jener Formel, daß nur das ein Gut ſein könne was von uns abhängt: ſo blieb ihnen, als zum perſönlichen Zuſtande gehörig und als ſittlicher Beſiz, nichts übrig als die Tugenden. Daher kann man ſagen, daß der Begriff von ihnen nur polemiſch aufgenommen und angewendet iſt, und nur ſo einen Werth hat. Denn ſehr gut haben ſie gegen die Peripatetiker geläugnet, daß äußerliche Begünſtigungen zur Vollendung der Tugend nothwendig wären, oder daß irgend etwas ein Gut ſein könne, was nicht als Beſtandtheil zum höchſten Gut gehöre. Für ſie ſelbſt iſt aber der Begriff urſprünglich ganz leer geblieben, und hat nur aus Furcht vor dieſer Leere hernach, anſtatt das Syſtem zu vollenden, zum Verderben deſſelben gereicht. Denn wegen jenes aufgenommenen Merkmals mußte ihnen der Begriff der Darſtellung des ſittlichen, als das unterſcheidende Merkmal der Güter, ent-

gehen, und mit dieſem auch die verſchiedene Beziehung der Tugend, inſofern ſie einen unabhängigen und urſprünglichen Begriff bildet, und wiederum inſofern ſie dem der Güter als ein reales untergeordnet iſt. Da ſie aber dennoch, durch ihre dialektiſche Neigung getrieben, beides unterſcheiden wollten: ſo ſind ſie in jene dem Ariſtoteles ähnliche Verwirrung hineingerathen. Daß nun dieſes wirklich die Geſchichte des Begriffs der Güter in ihrem Lehrgebäude geweſen iſt, muß die ganze Behandlung deſſelben einem jeden beweiſen. Denn zuerſt offenbart ſich die Beziehung auf den perſönlichen Zuſtand und den Beſiz in dem Verfahren mit dem Begriff der gleichgültigen Dinge, der ganz darauf beruht, daß es etwas giebt, deſſen Beſiz aus ſittlichen Gründen weder geſucht werden darf noch vermieden; keineswegs aber darauf, daß einiges überall kein Werk iſt, und alſo weder die ſittliche Geſinnung darſtellt noch die entgegengeſezte. Wie denn auch die große Ausdehnung des Begriffs der Güter überhaupt, und die Eintheilung alles deſſen was iſt, in Güter und Uebel und keines von beiden, nur ein dialektiſches Wageſtükk ſein mag, aus der Verlegenheit den ihnen fremden Begriff irgendwo anzuknüpfen entſtanden; die Aufgabe aber, welche für denjenigen darin liegt, der die Güter als Darſtellungen anſieht, und als Werke, iſt von ihnen gar nicht gedacht worden. Ferner erhellt das nämliche aus allen ihren Eintheilungen, welche genau betrachtet keine andern ſind als die des Ariſtoteles, in ihrer mehr dialektiſchen Sprache ausgedrükkt. Nur daß in der einen, in Güter in der Seele und außer der Seele und keines von beiden, den Widerſinn der Dreitheilung abgerechnet, der Gedanke des Beſizes mehr hervorſticht: in der andern aber, in Güter welche das ſittliche in ſich haben, und in ſolche welche es hervorbringen, und ſolche von denen beides gilt, die gänzliche Unbeſtimmtheit der ſittlichen Beziehung. Nicht leicht aber zeigt ſich irgendwo deutlicher als hier die Vortrefflichkeit der Dialektik, welche ſie, wenn ſie ihr treu geblieben wären, nothwendig auf das rich-

tige hätte führen müſſen. Denn was weder in der Seele iſt noch außer ihr, welchen Sinn könnte dieſe Formel haben, wenn nicht dasjenige ihr entſprechen ſoll, was überall nicht in Beziehung auf Einen und als Beſiz kann gedacht werden; und wenn nur irgend Güter ſollen außer dieſe Abtheilungen gehören, müſſen auch die vorigen hierauf zurükkgeführt werden, und auch die in der Seele nur Güter ſein, weil ſie nicht außer ihr, und die außer ihr, weil ſie nicht in ihr ſind. Eben ſo müßte ſich aus der erſten Abtheilung ergeben, daß, wenn es Güter giebt, die auf ſo verſchiedene Weiſe ſich auf das ſittliche beziehen, das weſentliche des Begriffs nicht liegen kann in dem, wodurch dieſe Beziehungen einander entgegengeſezt ſind, ſondern in einem gemeinſchaftlichen, welches aber auch nicht bloße Unbeſtimmtheit ſein darf, ſondern ein beſtimmtes. Dieſes aber iſt nichts anderes als der Begriff des Werkes und der Darſtellung, welche aus der Geſinnung hervorgegangen auch wieder die Geſinnung erwekkt, indem ſie ſie verkündigt, und welche ſittlich hervorgebracht auch wieder die Kraft hat in einer anderen Reihe ſittlicher Thätigkeit mitzuwirken. Ferner hätte ſich, wenn ſie den Unterſchied nicht vernachläßigt hätten, daß ſich im Eudämonismus alles auf die Einzelheit, bei ihnen aber alles auf die gemeinſchaftliche Natur bezieht, auch der Gedanke des Beſizes erweitern müſſen zu dem eines Gemeinbeſizes, welcher in ſeiner größten Ausdehnung gedacht nichts übrig läßt, als dasjenige, was da iſt für die Anſchauung. Von ſelbſt hätte ſich dann nach derſelben Regel erweitert die Formel der Zulänglichkeit der ſittlichen Kraft, nämlich es müſſe zureichen diejenige ſittliche Kraft und Größe, für welche auch das Gut ein Gut iſt, nämlich die geſammte. Und auch hier zeichnet ſich wiederum aus Spinoza, welcher, obgleich er ebenfalls nicht viel Gebrauch macht von dem Begriff der Güter, doch bei gleichen ja ſtärkeren Veranlaſſungen, als die des Ariſtoteles und der Stoiker, dieſelben Fehler vermeidet und den Fehler des Nichtgebrauchs nicht vermehrt durch den Mißbrauch. Denn

bei der Art, wie er den Menſchen abhängig macht von der Natur, wäre es keinem verzeihlicher geweſen als ihm, die Begünſtigungen derſelben als etwas ſittliches unter dem Namen der Güter aufzunehmen. Hievon aber entfernt er ſich gänzlich durch die Erklärung, daß alle wahren Güter der Wirklichkeit nach allen Weiſen, der Natur nach aber allen Menſchen müßten gemein ſein; welches zugleich auch in der andern Hinſicht der Aufſchluß iſt und die Vermittlung für die den andern gemeinſamen Irrthümer. Am reinſten aber nicht nur von Fehlern, ſondern auch am vollſtändigſten findet ſich dieſer Begriff, wenn gleich auch nur unentwikkelt, in der Sittenlehre des Platon. Denn ſo dachte er ſich die Gottähnlichkeit des Menſchen als das höchſte Gut, daß, ſo wie alles ſeiende ein Abbild iſt und eine Darſtellung des göttlichen Weſens, ſo auch der Menſch zuerſt zwar innerlich ſich ſelbſt, dann aber auch äußerlich was von der Welt ſeiner Gewalt übergeben iſt, den Ideen gemäß geſtalten ſolle, und ſo überall das ſittliche darſtellen. Hier alſo tritt das unterſcheidende Merkmal des Begriffs deutlich heraus, und die Beziehung deſſelben ſondert ſich ab von der That ſowol als der Geſinnung. Und wer kann beurtheilen, wie weit dieſes iſt ausgeführt geweſen in ſeinen Gedanken, und wieviel wir davon erblikken würden, wenn wir jenes große Werk ganz vor uns hätten, welches das göttliche Weſen, wiewol des Neides unfähig, entweder ihm auszuführen oder uns zu beſizen nicht erlaubt hat.

Zweiter Abſchnitt.

Von den einzelnen realen ethiſchen Begriffen.

Da nun von der Abſonderung der einzelnen realen Begriffe von den allgemeinen formalen, unter welche ſie dennoch gehören, die Urſach keine andere war als die Nothwendigkeit leztere ſo genau zu unterſcheiden als möglich, worin die öfters zweifelhafte Beziehung eines realen Begriffes bald auf dieſen bald auf jenen formalen ein ſehr erſchwerendes Hinderniß würde geweſen ſein: ſo iſt nun auch natürlich bei den realen der Anfang der Unterſuchung von demjenigen Gebiete zu machen, welches am meiſten abgeſondert und in jene Grenzſtreitigkeiten nicht verwikkelt iſt. Dieſes aber iſt das der Güter, theils aus andern Urſachen, theils ſchon wegen des weniger ausgebreiteten Gebrauches, der davon iſt gemacht worden. Um nun nach einer von den gegebenen Abtheilungen, ohne daß ſie jedoch dadurch für richtig ſollte anerkannt werden, die Ueberſicht zu ordnen, ſo mögen zuerſt zur Betrachtung kommen die äußerlichen Güter, wie ſie am zahlreichſten erſcheinen in den Darſtellungen der Nachfolger des Ariſtoteles; denn den größten Theil von ihnen haben ſowol die Kyrenaiker verworfen als auch die Stoiker. So haben die Peripatetiker den Reichthum und die bürgerliche Gewalt ja ſogar den fortdauernd günſtigen Zufall als Güter aufgeführt; im Verfolg nämlich jener unrichtigen Anſicht, dasjenige was den glükklichen Erfolg der ſittlichen That begünſtigt, nicht aber das was das natürliche und nothwendige Werk derſelben iſt, ein Gut zu nennen, und zwar jedes nur für denjenigen welchem es dient. Daher auch offenbar iſt, daß dieſen Gütern das Merkmal der Allgemeinheit abgeht, welches allem ethiſchen beiwohnen muß: denn ſolchergeſtalt auf den Beſizer bezogen haben ſie auch für dieſen einen Werth nur in dem Maaße, in welchem andere ihrer entbehren. Diejenigen nun, welche ſich die Luſt zum Endzwekk machten, ha-

ben ſehr richtig dieſe Güter nicht als ſolche anerkennen gewollt, weil nämlich keinesweges in ihnen nur ſittliches nämlich Luſt gedacht wird, ſondern vielmehr, wenn die Luſt an ihnen, ſofern ſie Mittel ſind, als nicht ſittlich mit Recht iſt ausgeſchloſſen worden, unmittelbar gar keine Luſt in ihnen enthalten iſt. Weniger aber haben diejenigen, deren ſittliches Thätigkeit iſt, ein Recht dieſe Gegenſtände aus dem Verzeichniß der Güter zu löſchen. Denn wiewol dieſes von den meiſten mit allgemeinem Beifall iſt behauptet worden, ſo iſt doch dies nur eine unüberlegte Nachahmung der Stoiker, welche wie erwähnt nicht aus der Idee einer praktiſchen Ethik den Begriff der Güter gebildet, ſondern ihn nur aus der genießenden, mit Merkmalen welche ihm dort eigen ſind, aufgenommen haben, und alſo immer auf einen einzelnen Beſizer und eines ſolchen Zulänglichkeit zum Hervorbringen zurükkſehen. Sie hätten aber, wie doch ihre Sittenlehre ganz auf Gemeinſchaft und gemeinſchaftliche Natur gerichtet iſt, auch dieſe Güter betrachten ſollen in Beziehung auf ein geſammtes von Menſchen, für welche ſie gemeinſchaftlich und ausſchließend ihren Werth haben. Und dann wäre allerdings der Reichthum, zuerſt zwar der unmittelbare, nämlich die Menge der Erzeugniſſe und Verarbeitungen, dann aber auch mittelbar der bezeichnende, ein Gut, ein ſittlich hervorgebrachtes und Darſtellung eines ſittlichen, nämlich der bildenden Herrſchaft des Menſchen über die Erde. Nicht aber in Beziehung auf den Beſizer, denn der Beſiz wäre hiebei nur ein zufälliges und vorübergehendes, ſondern auf alle, ſoweit ſich die Theilnahme daran ausdehnen läßt in der Idee. Eben ſo auch die bürgerliche Gewalt iſt ein hervorgebrachtes durch alle die offenbar ſittlichen Handlungen, aus welchen Erhaltung nicht minder als Stiftung der größten und zureichenden menſchlichen Geſellſchaft beſteht, und eine Darſtellung dieſer Gemeinſchaft ſelbſt. Alſo ein Gut, nämlich, wie es ſich gebührt, ein gemeinſchaftliches für alle, durch deren Handeln es hervorgebracht worden. Denn da die bürgerliche Gewalt ein gemein-

ſamer und durch das gemeinſame beſtimmter Wille ſein ſoll: ſo hat ſie nach der Idee dieſer Sittenlehre auf denjenigen, der ſie verwaltet, keine nähere und andere Beziehung als auf alle anderen. Ja, man kann ſagen daß in der praktiſchen Ethik ſelbſt der günſtige Zufall als ein Ideal gedacht unter den Gütern müßte aufgeführt werden, inſofern aus der natürlichen Uebereinſtimmung aller ſittlichen Zwekke von ſelbſt erfolgt, ohne Abſicht oder Mitwiſſenſchaft, eine Tauglichkeit und Angemeſſenheit der Handlungen des einen für die Endzwekke des andern, welche Uebereinſtimmung darſtellend dieſes Zuſammentreffen in ſeiner Regelmäßigkeit ein Gut iſt. Dieſes alles nun iſt ohne Zweifel von den Peripatetikern nicht in ſolchem Sinne gemeint geweſen, ſondern nur als Mittel zum Handeln, und deshalb im Streit gegen ſie von den Stoikern mit Recht verworfen worden, welche nur ihre Dialektik nicht weit genug geführt hat, um den Begriffen die Beziehung auf ihre eigne Idee abzugewinnen, und der Vernichtung des falſchen die Erfindung des für ſie wenigſtens richtigen beizufügen. Anders aber und leichter iſt es mit der Freundſchaft bewandt, welche auch die Stoiker mit Recht unter die Güter aufgenommen, indem anſchaulicher in ihr jene Merkmale deſſen zuſammentreffen, was in der handelnden Sittenlehre ein Gut ſein ſoll. Denn daß ſie nur im Handeln und durch Handeln beſteht, iſt von allen anerkannt, ſo daß das bloße Wohlwollen den Namen der Freundſchaft nicht erhielt. Und daß nur ein ſittliches Handeln die Freundſchaft erzeugen könne, für die unſittlichen ſie aber gar nicht vorhanden wäre, war ein gemeiner Saz der alten Sittenlehre. Einige zwar von denen der Luſt zugethanen haben die Freundſchaft verworfen; aber nur ſofern ſie ein Mittel ſein ſoll um Luſt hervorzubringen. Denn in dieſem Sinne gilt, was ſie ſagen, daß der Weiſe ſich ſelbſt müſſe genug ſein um das ſittliche herbeizuſchaffen. Sonſt aber iſt auch für ſie die Freundſchaft ein Gut, inſofern ſie ſelbſt unmittelbar Luſt iſt, und zwar ein Zuſtand fortdauernder und ſich von ſelbſt immer wieder er-

zeugender Luſt, in welchem, wenn er nur für ſich betrachtet wird, nichts anders gedacht werden kann, als Luſt. Denn ſo muß und kann auch in jeder genießenden Sittenlehre nach Maaßgabe des Umfanges, welchen ſie ſich geſtekkt hat, die Freundſchaft gebildet werden. In dem nämlichen Sinne nun können auch andere Gegenſtände, welche von andern zum Reichthum gerechnet werden, in der eudämoniſtiſchen Ethik Güter ſein, inſofern ſie nämlich ein feſtes auf die beſonderen Beſtimmungen des einzelnen berechnetes Verhältniß ausdrükken, in welchem eben deshalb gleichfalls an ſich nur Luſt kann enthalten ſein. Welches auch leicht die Urſach ſein mag, warum in der gemeinen Rede das reale und der Vorausſezung nach dem Beſizer beſonders angeeignete und angebildete Beſizthum ſein Gut genannt wird, das andere aber nur ſein Vermögen. Steigen wir nun von der Freundſchaft, der engſten und feſteſten Verbindung einzelner Menſchen als ſolcher, herab zu ähnlichem wenn gleich geringerem: ſo müſſen auch loſere und weniger umfaſſende Verbindungen Güter ſein. Für die einen als Erzeugniſſe eines gemeinſchaftlichen und zwar ſittlichen Handelns, in denen ſich ein ſittliches vollendet darſtellt und fortdauernd erzeugt. Für die andern aber inſofern irgend eine der Verbindung eigenthümliche Luſt in dem geſtifteten Verhältniß gleichſam feſtgehalten und zur wechſelſeitigen Erneuerung voraus beſtimmt iſt. Selbſt die Gaſtfreundſchaft nahmen ſo die Stoiker unter die Güter auf, in welcher wir jezt nur die unvollkommenſte Stufe eines Gutes erblikken, nämlich die theilweiſe Linderung eines von der Hinwegſchaffung noch entfernten Uebels. Eben ſo, wenn ſie ſagen der weiſe allein verſtehe ſich im Gaſtmahl recht zu verhalten, geben ſie zu erkennen daß auch dieſes, um ſeinem Begriff zu entſprechen, müſſe aus ſittlichen Handlungen gemeinſchaftlich hervorgegangen ſein und alſo auch das ſittliche darſtellen und den Namen eines Gutes verdienen. Welches freilich eine ganz andere Anſicht gewährt, als die Kant zu nehmen niemand weiß wodurch gezwungen wurde, wel-

cher den Schmaus als eine förmliche Einladung zur Unmäßigkeit unter den ſtreitigen Gegenſtänden in ſeinen caſuiſtiſchen Fragen aufſtellt und wie mit lüſternem Zweifel über deſſen Zuläſſigkeit berathſchlagt. Wie nun auch dieſes, wenn gleich dem Anſcheine nach eine Kleinigkeit, den Geiſt jeder Sittenlehre unterſcheidend bezeichnet, ſei als hieher nicht gehörig einem jeden zu unterſuchen anheimgeſtellt. Aufwärts ſteigend aber zu denjenigen Verbindungen, welche die Menſchen nicht mehr als einzelne zuſammenfaſſen, ſondern ſie gleichſam von der Einzelheit hinwegſehend in Theile eines gemeinſchaftlichen ganzen verwandeln: ſo wurden die bürgerliche ſowol als die häusliche Geſellſchaft von allen, welche eine thätige Sittenlehre bearbeiteten, unter die Güter gezählt. Denn die Frage, ob der weiſe den Staat würde verwalten helfen, kann dieſes nicht widerlegen, ſondern vielmehr nur beweiſen, wenn man hinzunimmt, daß jede hieher gehörige Schule, wie wir ſelbſt von der des Antiſthenes wiſſen, das Ideal eines Staates aufzuſtellen pflegte. Woraus hinlänglich erhellt, daß jene Frage den Staat nur betraf, inſofern er vielleicht ein Nothſtaat, wie es ein neuerer genannt, oder wol gar ganz unſittlich entſtanden und gebildet den Sittlichen zum Widerſtreit gegen ſich ſelbſt und ſeine Ideen nöthigte. Denſelben Unterſchied haben die Stoiker in Beziehung auf die häusliche Geſellſchaft auf die entgegengeſezte Weiſe ausgedrükkt, indem ſie ſagen, nur der weiſe liebe die ſeinigen, nämlich nur er mit derjenigen Geſinnung, welche ein Hausweſen als ein ſittliches oder ein Gut ſtiften könne und erhalten. Wie nun auch in einer eudämoniſtiſchen Ethik die Ehe ein Gut ſein kann oder nicht, je nachdem darin den geſelligen Empfindungen Raum gelaſſen wird, der Staat aber wol immer nur als ein nothwendiges Uebel erſcheinen wird; imgleichen auf welche Seite ſich dem zu Folge jede Behauptung neige, von der Art, daß der Staat ſtreben müſſe ſich ſelbſt entbehrlich zu machen, dies mag ein jeder für ſich entſcheiden. Für die thätige Sittenlehre aber müßte nach dem Beiſpiel des Staates und

der häuslichen Geſellſchaft auch die wiſſenſchaftliche, wie ſie damals beſtand in Geſtalt einer Schule, und wie wir ſie jezt kennen in andern Geſtalten, ein Gut ſein; ja auch die Kirche, wie Fichte ſie in ſeiner Sittenlehre ableitet, und, möchte vielleicht einer hinzuſezen, die Freimaurerei, wie ſie ihm immer gleichſam auf der Zunge ſchwebt ohne ganz hervorzutreten, würden nach ſeinen Vorſtellungen hieher gehören, ſchwerlich aber die Zünfte und geſchloſſenen Stände des von ihm vorgezeichneten Staates. Welches als Beiſpiel hier ſtehen mag von der noch nicht beantworteten ja wol nicht aufgeworfenen Frage, wie überhaupt die Einheit jedes ein Gut bezeichnenden Begriffes zu beſtimmen iſt. Denn nicht nur für dasjenige unter dem angeführten, was der neueren Sittenlehre angehört, dringt ſie ſich auf, ſondern auch ſchon für das alte. So iſt es eine gemeine Erklärung der alten, daß der Staat nicht eine Verbindung von einzelnen ſei, ſondern von Hausweſen, welche alſo eigentlich deſſen Theile ſind, und ſo iſt zu fragen, ob, was Theil eines ganzen iſt, neben dieſem auch als ein eignes Gut könne angeſehen werden. Eben ſo erklären ſie den Staat für die zur Hervorbringung des höchſten Gutes hinreichende Verbindung, welche alſo in ihrer Vollkommenheit gedacht alle Güter müßte in ſich ſchließen, wonach zu unterſuchen wäre, ob auch die Freundſchaft, die eigentlich ethiſche und die wiſſenſchaftliche, anzuſehen wären als Theile des Staates, in ihm und durch ihn hervorgebracht. Daß die Beantwortung dieſer Fragen ſich von ſelbſt ergeben müßte in jeder Sittenlehre, welche ihre Vorſtellungen von einzelnen Gütern nicht aus der Erfahrung herbeizöge, ſondern ſyſtematiſch erzeugte und ordnete, wie auch, daß ſie einen großen Einfluß haben müßte auf die wichtigſten und beſtrittenſten Gegenſtände der Ethik, dies leuchtet ein. Dieſes wird noch deutlicher, wenn man erwägt daß nach Maaßgabe des bisherigen eben ſo auch jedes Werk wenigſtens der ſchönen und bildenden Kunſt muß ein Gut ein. Auch für die Sittenlehre der Luſt, als ein ſich erneuernder Wechſel von

Befriedigung und Erregung eines beſtimmten Triebes, nicht nur im Anſchaun, ſondern auch in der Verfertigung, welche zu denken iſt als annäherndes Herbeiſchaffen des Gegenſtandes der vorgebildeten Luſt. Noch mehr aber für die Sittenlehre der Thätigkeit, indem es auch entſtanden iſt aus ſittlichen nämlich eine Idee darſtellenden Handlungen, und ſelbſt den Geiſt derſelben nämlich die Regel und das Urbild im ſinnlichen darſtellt. So daß zwiſchen dieſen Werken und jenen aus reinem Handeln beſtehenden kein anderer Unterſchied obwaltet, als der zwiſchen dem bloßen Handeln und dem Hervorbringen, welches doch auch ethiſch angeſehen immer ein Handeln iſt. Wer nun überlegt, wie wunderlich in neueren nur nach dem Pflichtbegriff die Sittenlehre abhandelnden Darſtellungen die meiſten der hier als Güter aufgeführten ſittlichen Gegenſtände und Verhältniſſe erſcheinen, beſonders aber der Staat ſammt dem was ihm anhängt, und die Kunſt mit ihren Werken, als um welche ſich alles bewegt, ohne doch daß ſie ſelbſt ihren Plaz beurkunden und mit dem wiſſenſchaftlichen Kleide angethan ſind, der wird geneigt ſein zu vermuthen daß nur unter dem Begriff von Gütern alle dieſe recht können dargeſtellt werden. Was ferner die ſogenannten Güter des Leibes anbetrifft, deren die alten vornämlich viere zählen, Geſundheit Schönheit Stärke und Wohlgebautheit: ſo iſt leicht zu ſehen, daß auch ſie urſprünglich zwar nur als Mittel und Bedingungen, wenn auch nicht ſowol der Luſt als der vollbringenden Thätigkeit, alſo immer mit Unrecht, dieſen Namen erhalten haben, dennoch aber in anderer Bedeutung, eben ſo wie die vorigen, wirklich Güter ſind. Für die Eudämoniſten nämlich, inſofern ſie nichts anders ſind für den Menſchen als ein im Körper gleichſam befeſtigtes angenehmes Bewußtſein, welches ſich zu jeder andern vorübergehenden Luſt als ein erhöhender Factor hinzugeſellt. Für die thätige Sittenlehre aber, inſofern ſie gedacht werden nicht als Naturerzeugniſſe vom Zufall gegeben oder verſagt, ſondern als hervorgebracht durch das gemeinſchaftliche natur-

gemäße Leben, und darſtellend die fortgeſezte allſeitige Sittlichkeit der Geſchlechter und Völker, welchen ſie einwohnen. Denn daß in einer auf Handeln und Bilden ausgehenden Sittenlehre auch die Schönheit und Wohlgebautheit, als auf dieſem Wege erlangt, unter der Idee des höchſten Gutes mit begriffen ſind, wird wol keiner bezweifeln. Nur aber möchte die Art ſehr willkührlich ſein, wie dieſe Güter vereinzelt ſind. Denn wenn auch die Schönheit ſich, worauf man auch ſehe, von den übrigen leicht abſondert: ſo möchten doch dieſe unter einander ſo genau zuſammenhängen, daß nichts für die Sittenlehre weſentliches zu unterſcheiden iſt, weder wenn ſie als Luſt oder Unluſt, noch wenn ſie als Werk und Darſtellung des ſittlichen betrachtet werden. Dagegen haben die neueren, vielleicht vom Gefühl ihrer Mängel dazu getrieben, oder vom Neide gegen die beſſer begabten Stämme der Barbaren, richtiger von der Geſundheit abgeſondert die Schärfe und Feinheit der Sinne, und dürften immer, bis ſie dahin wieder gelangen, die Linderungen dieſer Uebel, nämlich alle künſtliche äußerliche Vorrichtungen und Werkzeuge, welche ethiſch betrachtet als erweiternde Fortſezungen der Sinnglieder anzuſehen ſind, imgleichen die künſtliche Stärke der Waffen und was dem ähnlich iſt, den Gütern dieſer Art beigeſellen. Es ſcheint aber jene vierfache Zahl nur geſucht zu ſein, damit den vier Tugenden, als Hauptgütern der Seele, auch eben ſo viele Vollkommenheiten und Güter des Leibes entſprächen.

Daß nun jene vier Haupttugenden die erſte Stelle einnehmen unter den Gütern der Seele bei den Peripatetikern ſowol als Stoikern, und ſo die Begriffe von Tugenden und Gütern im einzelnen ſcheinen unter einander geworfen zu ſein, davon iſt ſchon oben Erwähnung geſchehen. Die Urſache aber hievon iſt eine zwiefache Anſicht deſſelben Gegenſtandes, welche nicht deutlich genug unterſchieden wurde. Daß nämlich die Geſinnung an ſich zwar als das wirkſame und hervorbringende betrachtet Tugend iſt und unter die Idee des weiſen gehört; wird ſie aber

als eine beſtimmte Größe gedacht, hervorgegangen aus dem Handeln und durch die Uebung und wiederum ſich offenbarend und der Anſchauung hingebend durch Handeln und Ausübung, ſo erſcheint ſie auf der andern Seite als ein Werk, als die Darſtellung des vorhergegangenen ſie hervorbringenden Handelns, und alſo für die praktiſche Ethik als ein Theil deſſen was bewirkt werden ſoll, nämlich des höchſten Gutes. Und auch hier wiederum erfreuen ſich die Stoiker einer richtigen wenn gleich nicht völlig verſtandenen Ahndung. Denn die Peripatetiker verwiſchen dieſen Unterſchied gänzlich, und Schönheit und Stärke der Seele ſind ihnen nur verſchiedene Namen für Tapferkeit und Gerechtigkeit, ſo wie für Klugheit und Mäßigung, wie dieſe helleniſchen Tugenden unrichtig genug überſezt werden, der Seele Geſundheit und Wohlgebautheit; da doch die lezten Namen offenbar einen beſtehenden und anſchaulichen Zuſtand der Seele, die erſten hingegen eine auf beſtimmte Weiſe hervorbringende Kraft anzuten ſich eignen. So aber unterſcheiden die Stoiker zwiſchen Tugenden welche Künſte ſind, alſo jede ihr beſtimmtes Werk zu vollbringen ſtreben, unter welcher Abtheilung die vier bekannten Namen aufgeſtellt zu werden pflegen, und zwiſchen ſolchen die gleichſam von ſelbſt und nebenbei durch die Uebung entſtehen, wie von jeder Geſinnung, als beſtimmte Größe betrachtet, kann geſagt werden; daher auch hier die Geſinnungen unter jenen Namen vorkommen, welche Zuſtände und Beſchaffenheiten der Seele anzeigen. Dieſer richtigen Spur jedoch ſind ſie nicht bis zu Ende gefolgt, ſondern haben auch die Tugenden in jener Hinſicht unter die Güter gerechnet. Ob aber die Geſinnungen, ſofern ſie Güter ſind, eben ſo müßten geordnet und getheilt werden wie jeder ſie als Tugenden aufſtellt, ſchon dies könnte im allgemeinen bezweifelt werden, noch mehr aber ob jenen vier Tugenden überhaupt die genannten Eigenſchaften der Seele entſprechen und wie viel von ihnen als wirklich verſchieden und nach Gründen von einander getrennt möchten übrig bleiben. Allein es verlohnt

nicht hierüber ein mehreres zu ſagen, da ſolche bildliche Bezeichnungen des geiſtigen durch das körperliche der Wiſſenſchaft überall nicht wohl anſtehn, und dieſe durchaus nur ſchlecht und mangelhaft ſind erklärt worden. Offenbar aber iſt, und auch von den Stoikern anerkannt und bezeugt worden, daß nach derſelben Regel nicht nur jene vier Tugenden und andre eigentlich ſo genannte für Güter zu halten ſind, ſondern jede andere ethiſch beſtimmte Vollkommenheit des Geiſtes, ſowol die des Verſtandes, welche ihm zu Wiſſenſchaft und Einſicht werden, als auch die der andern Seelenkräfte, welche zu Fertigkeiten in bildenden oder geſelligen Künſten gedeihen. Alle nämlich, in ſo fern ſie das Werk ſittlicher Thätigkeit ſind, und nur, wie ſchon oben erwähnt, in und mit dieſen Schranken gedacht werden; denn dieſe alle ſind, ſo wie ihre Werke eine äußere, ſo ſie ſelbſt eine innere Darſtellung eines beſtimmten ſittlichen. Vorzüglich aber ſind hieher zu rechnen jene Eigenſchaften, welche von vielen zwar als ſittlicher Natur anerkannt, doch aber nicht unter die Reihe der Tugenden zugelaſſen werden, wie zum Beiſpiel die Stärke und Feinheit des ſittlichen Gefühles und was dem ähnlich iſt. Denn dieſe ſind ebenfalls als Anlagen überhaupt zwar von Natur vorhanden, beſtimmt aber nach ihrer Stärke und Richtung ſind ſie ein Erzeugniß theils des einzelnen ſittlichen Willens, theils des geſammten in Gemeinſchaft und Wechſelwirkung ſtehenden menſchlichen Handelns, und alſo in ihren Fortſchritten und Veränderungen ein gemeinſames und gemeinſam hervorgebrachtes Gut. Ja, wenn Kant meint, die theilnehmenden Empfindungen und ihre Werke wären nicht ſowol für pflichtmäßig zu achten, als nur für Zierden der Welt und des Menſchen, um erſtere als ein ſchönes ſittliches ganzes darzuſtellen: ſo hat er nur entgegengeſezt was füglich neben einander beſtehen kann. In dieſelbe Stelle würden auch dann noch gehören die Werke der von ihm ſogenannten Pflichten gegen oder in Anſehung der lebloſen Natur und zur Erhaltung des ſchönen überhaupt. Wie denn im ganzen bei ihm

jene Formel, die Welt als ein ſittliches ganzes darzuſtellen, einer ihres Namens würdigen Idee des höchſten Gutes noch am nächſten zu kommen ſcheint. Außer den Tugenden aber wird auch noch geſagt daß jeder tugendhafte und weiſe, als ſolcher an ſich betrachtet, ein Gut iſt, worin auch Spinoza mit den Stoikern zuſammenſtimmt. Zu läugnen nun iſt dieſes nach den allgemeinen Merkmalen des Begriffes für jede praktiſche Ethik freilich nicht. Denn der weiſe iſt aus dem natürlichen Menſchen hervorgegangen durch Handeln, und ſtellt der Vorausſezung nach durch ſein Daſein und Handeln das ſittliche und ſonſt nichts, dieſes aber im ganzen Umfange dar. Wie aber auch hier die Einheiten zu beſtimmen und aus einander zu halten wären, da doch die einzelnen Geſinnungen ſich im weiſen befinden und gleichſam ſeine Theile ſind, dies würde eine eigene Unterſuchung erfordern und aus dem vorhandenen durch Vergleichung nicht können angegeben werden. Nächſt dem weiſen endlich und ſeinen Geſinnungen wird auch noch ſein den Stoikern zufolge dreifaches ſittliches Wohlbefinden zu den Gütern gerechnet. Nicht als Luſt natürlich, ſondern als ein durch ſittliche Geſinnung und Handlung entſtandenes inneres Verhältniß, in welchem ſein Urſprung ſich darſtellt, und welches ſich wiederum äußert nicht ſowol durch ein beſtimmtes Thun als durch die Weiſe des Denkens und den Ton des Handelns überhaupt. Nur die Scheu freilich oder das beſonnene Umſehn nach möglichen bevorſtehenden Uebeln müßte ausgeſtrichen werden, welches auch Spinoza eingeſehen und ſie deshalb nicht mit aufgenommen hat, weil ſie ja doch in Beziehung auf den weiſen nur ein Uebel ſein kann. Denn dieſer Zuſtand kann nur aus der Erinnerung eines unſittlichen Handelns entſtehen, aus dem Bewußtſein des ſittlichen aber muß Sicherheit hervorgehn. Wie aber beide Syſteme, das der Thätigkeit und das der Luſt, natürlich da am meiſten ſich nähern, wo das zurükkſehende Bewußtſein mit in Rechnung zu bringen iſt: ſo iſt auch dieſes das einzige unter den Gütern der Seele, welches mit

der thätigen auch die genießende Sittenlehre gemein hat. Wiewol, was den Inhalt betrifft, ihrer Idee gemäß anders beſtimmt, und auch in der entgegengeſezten Beziehung, als Luſt nämlich, welche mit dem vergangenen das künftige im Selbſtbewußtſein weiſſagend zuſammenknüpft. Dieſes nämlich iſt jene Unerſchrokkenheit oder Furchtloſigkeit, inſofern ſie nicht als wirkende Kraft ſondern als Zuſtand und Gefühl betrachtet ein Gut kann genannt werden. Was aber ſonſt noch in Sittenlehren dieſer Art als Tugend zu denken iſt, kann nicht zugleich auch ein Gut ſein. Denn die ſittliche Kraft ſtellt für ſich allein noch nicht das ſittliche dar, ſondern muß in Wechſelwirkung gedacht werden mit den Aufforderungen von außen; und nichts, was neuere Eudämoniſten hiegegen ſcheinbares vorgetragen haben, möchte eine ſtrenge Prüfung beſtehen. Doch dieſes ſei genug von einzelnen Gütern zur Bewährung deſſen was über den Werth und Gebrauch dieſes Begriffes oben iſt geſagt worden.

Von den Pflichten aber werde ebenfalls, um noch länger die Verwirrung zurükkzuhalten, der Anfang mit denen gemacht, welche noch am wenigſten der Verwechſelung mit Tugenden ausgeſezt ſind, vielmehr ſchon durch die Art der Benennung ſich entſchieden zu jenem Begriff bekennen; und zuerſt zwar mit der, welche vielen als die vornehmſte erſcheint, von allen aber als die erſte aufgeführt wird, nämlich der Pflicht der Selbſterhaltung. Daß nun dieſe ſchlechthin in keinem ethiſchem Syſteme Pflicht ſein könne, ſondern überall durch irgend etwas müſſe bedingt ſein, leuchtet ein. Denn die Ethik beſchreibt nur eine Weiſe des Lebens, und ſo kann in ihr keine Art vorkommen es zu erhalten außer jener Weiſe, weil dieſes ein Hinausgehn wäre aus ihrem Inhalt. Noch auch iſt es überhaupt möglich eine beſtimmte Weiſe des Lebens im Handeln feſtzuhalten, wenn das Leben ſelbſt um jeden Preis ſoll geſchont werden, weil keine allgemeine Regel beſtimmen könnte, wo nun die Gefahr anginge. So daß offenbar auch zur Erhaltung des Lebens keine Handlung vor-

kommen darf, welche nicht den ſittlichen Charakter; wie er eben in jedem Syſtem iſt, an ſich trüge, und der entgegenſtehende Saz, daß etwas unſittliches dürfe gethan werden, um das Leben zu erhalten, jede Ethik umſtürzen muß. Dennoch ſind die meiſten neuern in dieſen Widerſpruch gerathen. Und zwar einige ganz grob, indem ſie mit klaren Worten auch das verbotenſte freiſtellen zu dieſem Endzwekk. Kant aber ſtillſchweigend, indem er ſie zu einer vollkommnen Pflicht erhebt, welche alſo jedesmal zur Handlung ſelbſt verbindet und nicht wegen irgend einer unvollkommnen darf verlezt werden. Eben ſo auch Fichte auf eine verſtekktere Art, indem er doch das Leben überhaupt von dem ſittlichen Leben trennt, und dann nur wieder auf eine künſtliche Art das erſte dem lezteren unterwirft. Denn wenn das ſittliche Beſtreben das Leben zu erhalten von Anfang an nur auf das ſittliche Leben iſt gerichtet geweſen, ſo giebt es nichts zu vergeſſen und von nichts hinwegzuſehen. Iſt aber jenes pflichtmäßige Beſtreben urſprünglich auf das Leben an ſich gerichtet geweſen, ſo iſt ja die Pflicht unbedingt, und hat ihre Grenzen nicht in ſich ſelbſt, ſondern muß ſie erſt im Streit mit andern Pflichten erhalten, ſo daß jenes Vergeſſen und Hinwegſehen nur ein ſchlecht geführter Krieg iſt, der mit der Flucht anfängt, ein Krieg aber doch auf alle Weiſe. Welches aber nun der eigentliche reale Inhalt der Pflicht der Selbſterhaltung ſei, und die mit demſelben zugleich gegebenen Grenzen, das haben ſelbſt von denen, welche Grenzen derſelben auf irgend eine Art anerkennen, die meiſten gradezu zu beſtimmen unterlaſſen, und nur mittelbar muß es daraus geſchloſſen werden, in wie fern ſie eingeſtehen daß irgend etwas gethan werden dürfe um das Leben zu endigen, ſo daß das Sterbenwollen die eigentliche Formel der Handlung wäre. Dergleichen nun beſtimmt nicht nur ein Zweig der kyrenaiſchen Schule, ſondern auch die ſtoiſche; ja ſelbſt Spinoza, wiewol Selbſterhaltung bei ihm die allgemeine Formel des ſittlichen iſt, ſcheint einen Fall anzunehmen, in welchem es natürlich wäre das

das Leben zu enden. Was alſo die erſten betrifft, ſo ſcheint ihre Formel eigentlich die zu ſein, daß es recht iſt das Leben zu endigen, wenn nicht anders als mit demſelben zugleich die Unluſt kann hinweggeſchafft werden. Wonach alſo dieſes das unbedingte ſein würde, das Leben ſelbſt aber bedingt durch ſeinen ſittlichen Gehalt, nämlich die Luſt; denn ein mittleres wollen ſie nicht anerkennen als ein beharrlich reales, ſondern nur als einen Uebergang. So beſtimmt aber und richtig dieſes zu ſein ſcheint, ſo ſehr iſt es doch unbeſtimmt und unzureichend. Denn muß die Unluſt, welche allein auf Koſten des Lebens darf hinweggeſchafft werden, eine abſolute ſein, ſo daß kein Element von Luſt zugleich mit aufgehoben und zerſtört würde, und der Fall nur bei einer gänzlichen Beraubung aller Güter des Lebens einträte: ſo würden hier Luſt und Unluſt in einer andern Bedeutung genommen als im Geſez, und in einer ſolchen, aus welcher die übrigen Pflichten und Tugenden nicht könnten hergeleitet werden. Soll aber im Gegentheil auch die relative Unluſt gemeint ſein, die nur im Uebergewicht beſteht, und alſo jeder Moment des heftigen Schmerzes gerechte Urſach geben zur Selbſttödtung: ſo iſt jede Hinſicht auf die Güter aufgehoben, und der Begriff verliert ſeine Bedeutung. So daß hier ein ungelöſter Widerſpruch obwaltet zwiſchen dem was aus dem Begriff der Güter und dem was aus dem Begriff der Pflicht hervorgeht. Bei den Stoikern hingegen ſcheint jeder ethiſch reale Grund zu fehlen zur Selbſttödtung, und dieſe Erlaubniß nur die dialektiſche Spize zu ſein zu dem polemiſchen Saz, daß das höchſte Gut nicht durch die Länge der Zeit wächſt und gewinnt. Denn es iſt gar nicht die Unmöglichkeit eines ſittlichen, oder die Unvermeidlichkeit eines unſittlichen, was dabei den Beſtimmungsgrund ausmacht. So daß hienach zu urtheilen es gar keine Pflicht der Selbſterhaltung bei ihnen geben würde, wie ſie denn auch das Leben und den Tod unter die gleichgültigen Dinge zählen, welches jedoch theils mit andern Aeußerungen der nämlichen Schule ſtreitet, theils auch

ſonſt ſchwer möchte durchzuführen ſein. Fichte aber, welcher nicht durch einen ſolchen Grenzpunkt, jenſeits deſſen das Gegentheil Pflicht würde, welches er vielmehr läugnet, ſondern gradezu den Inhalt dieſer Pflicht beſtimmt, iſt dabei auf ſeine eigne Art in Widerſprüche gerathen. Auf der einen Seite nämlich geht ſeine Abſicht dahin ſie real zu beſtimmen, ſo daß das Beſtreben das Leben zu erhalten nicht etwa anders woher ſoll entſtanden ſein und nur ſittlich begrenzt, wie andere vorausſezen, ſondern unmittelbar ein ſittliches ſein, auf einem ſittlichen Grunde beruhend; ſo aber bringt er ſie nicht zu Stande. Denn da er jede bedingte Pflicht den unbedingten unterordnet, welche das einzige nothwendige enthalten: ſo kann der Menſch, ſo lange noch eine unbedingte Pflicht zu erfüllen übrig iſt, auf rein ſittlichem Wege niemals dazu kommen irgend etwas ausdrükklich zu thun, um der bedingten Pflicht der Selbſterhaltung Genüge zu leiſten, wie ſehr leicht ein jeder ganz nach der Methode dieſes Syſtems finden wird, indem ſelbſt wenn die phyſiſchen Kräfte ſchon zu ſehr geſchwächt wären um die eine zu erfüllen, ſie doch noch hinreichen würden zu einer andern oder zu einem immer unvollkommneren Grade von jeder, bis durch ein unendlich kleines der Pflichterfüllung und der Exiſtenz das natürliche und das ſittliche Leben zugleich in Null überginge, wenn nicht vorher das Herz, oder wie es genannt wird, was in jedem Augenblikk aus den Forderungen des Naturtriebes das ſittliche auswählt, einem rein natürlichen Triebe Raum gäbe, um das Leben zu erhalten. Auf der andern Seite aber will Fichte dieſe Pflicht auch ethiſch bedingen, und ſie geräth ihm dennoch in der That unbedingt, und iſt alſo zugleich nichts und alles. Denn wenn, da der eigentliche lezte Zwekk im unendlichen liegt, jedes Handeln den ſeinigen nur in dem nächſten Handeln als Annäherung ſuchen muß: ſo darf ja wiederum das Herz oder die Einſicht oder wie vielfach dasjenige heißt, was in Ermangelung eines feſten Princips und einer allgemeinen beſtimmten Formel den Beruf jedes Moments

beſtimmt, unmöglich aus den verſchiedenen an ſich ſittlichen grade dasjenige auswählen, welches als Leben zerſtörend ſchon den nächſten Zwekk unmöglich macht. Sondern anſtatt mit Gefahr des eigenen Lebens etwa ein fremdes zu retten, würde es ohne Zweifel ſittlicher ſein eiligſt etwas zu produciren oder zu verarbeiten oder zu erforſchen oder was ſonſt die beſondere und unbedingte Pflicht dem Herzen ans Herz legte. Aus welchem Widerſpruch nach dieſem Syſtem wol ſchwerlich eine andere Erlöſung möchte zu finden ſein, als bis jedes mögliche Handeln, auf daß irgend einer keine Entſchuldigung habe, in Beruf verwandelt, das Herz aber überall in Ruheſtand verſezt wird. In dieſer Hinſicht nun iſt dem Widerſpruch und der Unbeſtimmtheit niemand beſſer ausgewichen als Spinoza. Denn dieſer trennt auf der einen Seite das Leben gar nicht von ſeiner ethiſchen Bedeutung, und es iſt ihm als Gegenſtand der Erhaltung nichts anders, als theils das fortgeſezte wahre Handeln, wiewol der Reinheit deſſelben nur kann angenähert werden, theils aber die Identität des Seins, welche abſolut iſt. Könnte nun dieſe nicht erhalten werden, ſo wäre das Leben in ethiſcher Bedeutung ſchon geendigt, und es findet keine Frage mehr ſtatt über das was im Zuſammenhange mit dem vorigen zu thun iſt. Auf der andern Seite können bei ſeiner Anſicht des Lebens ſowol als der Sittlichkeit die ſpizigen Fragen, welche ſich auf den Gegenſaz eines Moments mit den übrigen beziehen, gar nicht ſtatt finden. Was aber die Einheit des Begriffs der Selbſterhaltung betrifft, in ſo fern nämlich alles was dazu gehört nur eine einzige Pflicht ausmacht und alſo ethiſch als ein gleichartiges Handeln erſcheinen ſoll: ſo löſt auch ſie ſich in eine unbeſtimmte Vielheit auf. Denn wird ſie nur auf das phyſiſche Leben bezogen: ſo hat dieſes zwar ſeinen Siz im Leibe, der Leib ſelbſt aber iſt ein theilbares von der Art daß ſeine verſchiedenen Theile auch eine verſchiedene Beziehung haben auf das Leben; weshalb denn nicht alles Handeln zu dieſem Zwekk ſeinem ethiſchen Werthe nach gleich iſt, ſondern eins

den andern untergeordnet, welches denn der Einheit der Pflicht widerſtreitet. In dieſem phyſiſchen und materiellen Sinne hat Kant den Begriff am weiteſten verfolgt, und was gegen die Erhaltung einzelner das Leben nicht unmittelbar enthaltender Theile geſchehen könnte als partiellen Selbſtmord aufgeſtellt. Daß aber dieſe Pflicht einen ganz andern Rang hat als jene, und alſo unter dem gemeinſchaftlichen Namen zwei ganz verſchiedene Dinge zuſammengefaßt ſind, iſt offenbar. Denn bei dem partiellen Selbſtmorde unterſcheidet er ſowol das ganz pflichtmäßige, als von dem abweichenden die verſchiedenen Grade der Verſchuldung nach Maaßgabe der Abſicht, ſo daß hier die Pflicht der Erhaltung bedingt iſt durch irgend eine Beziehung, die unmittelbare und gänzliche Erhaltung aber iſt unbedingt. Eben ſo ließe ſich eine andere Eintheilung denken, nicht nach den Theilen und Bedingungen des Lebens, ſondern nach der Art und dem Grade der Gefahr, aus welcher ſich ganz daſſelbige ergeben würde. Nun aber iſt weder der bedingende Grund aufgeſtellt, welcher die eine Pflicht von der andern trennt, noch der beide vereinigende Grund beſtimmt, ſo daß ſie weder ganz eins ſind, noch ganz geſchieden, und auch die erſte in die Unbeſtimmtheit der lezteren mit hineingezogen wird. Dieſes erhellt nicht nur aus den von Kant aufgeſtellten caſuiſtiſchen Fragen, welche faſt immer der Beweis von der Unklarheit und Unzulänglichkeit ſeiner Beſtimmungen ſind, ſondern die gleiche Verwirrung hat auch die Stoiker getrieben, vorzüglich ſelbſt die unbedeutendſte Verlezung des Körpers zur Urſache des Selbſtmordes zu machen, als ob das Leben und die Glieder gleich wären, oder wenigſtens der Unterſchied zwiſchen beiden nicht zu beſtimmen. Wird aber im Gegentheil die Selbſterhaltung auf das ganze empiriſche Selbſt bezogen, und auf deſſen Qualität als Werkzeug des Sittengeſezes: ſo gehört, was ſehr ethiſch zu ſein ſcheint, das Entwikkeln aller Kräfte und Naturvollkommenheiten, welches bei Kant zum Beiſpiel eine beſondere Pflicht ausmacht, und zwar eine unvollkommene, der Näh-

rung des Leibes als einer vollkommenen weit nachſtehend, dieſes gehört dann hier als das eigentlich poſitive und reale der Selbſterhaltung zu. Allein indem doch das poſitive vom negativen unterſchieden wird, bleiben es zwei Elemente, die mit einander können in Widerſtreit gerathen, ohne daß zu entſcheiden wäre, wie weit alsdann das bloß körperlich erhaltende und erſezende Verfahren dürfe hintangeſezt werden zum beſten des geiſtig entwikkelnden, oder umgekehrt, ſo daß der Langſchläfer und der Langwacher, oder was ſonſt für größere Gegenſäze hier vorkommen mögen, lediglich ihrem Herzen überlaſſen ſind. Ja es gilt nun, was oben von der Unmöglichkeit geſagt worden nach Fichte etwas beſonderes zur Erhaltung zu thun, natürlich nicht minder von der mit darunter begriffenen Entwikkelung des Leibes ſowol als des Geiſtes, indem beide wol immer zu unbedingten Pflichten werden zu gebrauchen ſein. Ferner auch ſtößt ſich dieſe Pflicht mit jener andern bedingten beſonderen, daß jeder ſolle ſeinen Stand wählen. Denn dieſes nach Einſicht zu vollbringende Geſchäft ſezt Entwikkelung und Ausbildung voraus, und es iſt nicht zu ſehen, wie weit dieſe ſchon müſſen gediehen ſein, ehe jene kann eintreten. Welches vielleicht Fichte geahndet zu haben ſcheint, wenn es anders mit Bewußtſein geſchieht, daß er Ausbildung und Entwikkelung vornämlich in demjenigen ſezt, was an Kindern zu geſchehen pflegt, und dasjenige verbietet, was dieſe öfters erleiden müſſen. Ueberdies aber iſt bei Fichte ſowol das negative des geiſtigen Theils der Selbſterhaltung, als auch das geſammte poſitive dieſer Pflicht, gleichſam wie ein verächtlicher abgelegener Ort, ein unordentliches Behältniß alles deſſen, was zwar ſittlich zu ſein ſchien, die folgenden Stellen des Syſtems aber hätte verunzieren mögen. Denn ſie enthält ein höchſt unbeſtimmtes mannigfaltiges von Vorſchriften ohne Geſez und Ordnung, und die, was noch ärger iſt, ein faſt ins unendliche ſich zerſpaltendes mittelbares Verfahren bilden, welches, wie oben zur Genüge erwieſen worden, in der Ethik ganz unzuläſſig iſt. So

wird um den Leib zu nähren Sparſamkeit und Ordnung geboten, und um den Geiſt zu entwikkeln werden die ſchönen Künſte empfohlen, jede offenbare und geheime Unthätigkeit aber, wie die leere Beſchäftigung mit Zeichen und das leidentliche Aufnehmen fremder Gedanken wird verboten. Hier nun wird wol jedem unbegreiflich ſein, theils warum dieſes irgendwo ein Ende nimmt, und warum nicht auch Fichte, wie Spinoza, alle Pflichten und Tugenden aus der Selbſterhaltung ableitet. Wobei der Unterſchied immer würde geblieben ſein, daß ſie bei Spinoza neben einander aus ihrem gemeinſchaftlichen Grunde hervorgehn, wie es ſich in der Ethik geziemt, bei Fichte aber gar nicht ethiſch eine immer zum Behuf der andern als Mittel zu ihrem Zwekk würden erfunden werden. Theils auch, je unbeſtimmter alle dieſe Vorſchriften hier ſind, und, ihre Gegenſtände aus der Erfahrung vorausgeſezt, ohne jede Spur von Ableitung, deſto lebhafter wird ſich jedem aufdringen, daß ſie entweder gar kein Anſehn haben in der Sittenlehre, oder daß ſie auf andern Gründen beruhen müſſen, und nur an einer andern Stelle ihre Gültigkeit erlangen können. Theilen wir daher das ſo wunderlich verbundene mannigfaltige, ſo iſt zuerſt in Betracht zu ziehen, wie als Theil oder Mittel der Selbſterhaltung geboten wird die Mäßigkeit im aſſimilirenden und ausleerenden Genuß, oder wie könnte jemand anders den Ernährungs- und Geſchlechtstrieb in Beziehung auf die Selbſterhaltung zuſammenfaſſen und ſondern? Dieſes findet ſich bei Fichte und bei Kant, zwar bei dem lezteren nicht unter der Selbſterhaltung ſondern neben ihr als eine andere Pflicht des Menſchen gegen ſich ſelbſt in der Eigenſchaft als animaliſches Weſen, welche Abſonderung aber ſeinen eignen Begriffen gemäß grundlos ſein möchte. Daß nun die Mäßigkeit im Gebrauch der Nahrungsmittel als eine eigne Pflicht aufgeführt wird, iſt in einer Hinſicht dem älteren dieſer beiden noch eher zu verzeihen, weil er was zur Selbſtliebe gehört, es ſei nun in Beziehung auf Erhaltung oder Genuß, nicht ſittlich hervorzubringen begehrt, ſon-

dern ſich nur begnügt es ſittlich zu beſchränken, und alſo was ihm als ein eigner Trieb erſcheint auch eine eigne Pflicht erfordert. Gar nicht aber auch in dieſer Hinſicht dem jüngeren. Denn nach dieſem ſoll, wie es auch recht wäre, was für die Selbſterhaltung gethan wird nicht nur durch ſeine Begrenzung ſondern auch an ſich ein ſittliches ſein. Wenn nun alſo nur um das Leben zu erhalten die Nahrungsmittel genommen werden: ſo iſt ja mit dem Zwekke zugleich die Grenze der Handlung geſezt; und ſo wie jenes als Gebot gegeben iſt, bedarf es nicht mehr eines Verbots, daß nicht mehr geſchehen ſolle, welches vielmehr einen andern unſittlichen Antrieb zur Handlung vorausſezt, bei welchem auch das nicht zu viele ſchon unſittlich wäre. Dieſes in ſeiner ganzen Ausdehnung gedacht giebt den Schluß, daß die Mäßigkeit als ſittliche Beſtimmung der Grenzen einer ſolchen Handlung, welche bis zu dieſen Grenzen hin aus einem anderen Princip gelangt iſt, gar kein Begriff einer einzelnen Tugend ſein kann. Denn in einer realen und poſitiven Sittenlehre wäre auch das innerhalb dieſer Grenzen beſchloſſene entweder nicht ſittlich, oder die Grenzbeſtimmung beruhte auf einem Streite der Pflichten, oder hätte höchſtens Einheit und Gültigkeit als Pflicht, nicht aber als Tugend. In einer negativen und beſchränkenden aber iſt dieſes die ganze Tugend, und es giebt keine andere. Daher auch geht hieraus zugleich die Unmöglichkeit hervor, wie bei Fichte, denn Kant wird von dieſem Vorwurf nicht getroffen, ein beſtimmtes Verhalten in Anſehung des Ernährungstriebes und ein ähnliches in Anſehung des Geſchlechtstriebes aus dem Grunde der Selbſterhaltung kann geboten werden. Denn ſoll um ihrentwillen nur was anderwärts her gegeben iſt eingeſchränkt werden: ſo hat das Gebot den Charakter verloren, unter welchem es aufgeſtellt iſt. Soll es aber nur dasjenige begrenzen was es auch ſelbſt hervorgebracht hat, ſo kann vom Geſchlechtstriebe an dieſer Stelle gar nicht die Rede ſein; abgerechnet noch, daß es ganz unwiſſenſchaftlich wäre, zumal in der Ethik, daß die Grenze für

eine Realität eher ſollte gegeben werden als die Realität ſelbſt. Wir wollen indeß den Ort nicht achten, da von der Behandlung dieſes Triebes unter den unbedingten Pflichten beim ehelichen Stande wieder die Rede iſt, ſondern aus allem zuſammen genommen unterſuchen, was in Abſicht deſſelben Pflicht oder Tugend ſein mag. Vorausgeſezt nun, er habe dort dieſen Trieb in einen ſittlichen verwandelt oder mit einem ſittlichen verbunden, ſo daß Handlungen, durch welche der natürliche Geſchlechtstrieb befriediget wird, nicht ſowol aus demſelben, als vielmehr ſittlich aus der gemeinſchaftlichen Kraft hervorgehen, welche die Quelle aller ſittlichen Handlungen iſt: ſo iſt gewiß daß eben dort mit dem Grunde des Handelns auch die Grenze deſſelben müßte gegeben ſein, weil ſonſt in der That keine Pflicht aufgeſtellt wäre. Dann aber müßte ferner alles innerhalb dieſer Grenze gelegene als Pflicht geboten ſein, und zwar dem Orte gemäß als unbedingte. So daß, wenn es etwa Pflicht erfunden würde, alles was der Natur nach zur Fortpflanzung des Geſchlechtes zu thun möglich iſt, es ſei nun in dem engeren Umfang der einweibigen oder in dem weiteren der vielweibigen Ehe, ſich zum Zwekk zu machen, alsdann auch bei der Erfüllung dieſer Pflicht auf die Selbſterhaltung gar keine Rükkſicht dürfte genommen werden. Allein es iſt auch dort keineswegs bewerkſtelligt worden, dieſen Trieb eben ſo zu ethiſiren, wie bei der Selbſterhaltung mit dem der Ernährung geſchieht. Denn es wird zwar den Frauen zuerſt und unmittelbar der Vorzug eingeräumt, dieſen Trieb nur als einen ſittlichen zu haben, ſo daß er fleiſchlich noch vor der Geburt, denn er darf nie zum Bewußtſein kommen, getödtet wird, und geiſtig als Liebe wieder auferſteht, ja ſogar bei dem Manne verwandelt ſich durch des Weibes Ergebung dieſer Trieb in Gegenliebe, wobei er zur billigen Entſchädigung für dieſe abgeleitete Sittlichkeit das Recht erhält, ſich ihn auch vor dem und außer dem wol geſtehen zu dürfen. Was für ein loſes und nichtiges Spiel aber dieſes alles iſt, vornämlich nach den Grundſäzen des

Syſtems, wird jeder einſehn. Denn höchſtens wäre dieſe Ableitung eines Engländers würdig, da ſie genau betrachtet nichts anders leiſtet, als zuerſt den ſelbſtiſchen Trieb des Weibes in einen ſympathetiſchen zu verwandeln mit dem ſelbſtiſchen des Mannes, und dann auch den ſelbſtiſchen des Mannes in einen ſympathetiſchen ſowol mit dem ſelbſtiſchen der Frau als auch mit ihrem auf ſeinen ſelbſtiſchen gerichteten ſympathetiſchen. Aus welchem allen, ohnerachtet es der Gipfel dieſer ſympathetiſchen Ethik iſt, und daher auch bei ihren Anhängern dieſe Tugend die ſymboliſche und die Beglaubigung für alle übrigen, doch nichts ſittliches im Sinne des Fichte entſtehen kann. Alles übrige ganz unwiſſenſchaftliche und mehr als verworrene, wie nämlich die Einwilligung der Frau, die für ſich, aus allem angeführten nämlich, nichts anders ſein würde als eine Handlung der Gefälligkeit, eine wohlthätige Befriedigung eines fremden Bedürfniſſes, vielmehr eine ganze und ewige Hingebung iſt, aus welcher erfolgt eine gänzliche Verſchmelzung zweier Individuen, und zwar ſolcher welche nun eine ganz verſchiedene Quelle ihrer Sittlichkeit haben, ferner wie dann doch auch die Sittlichkeit des Mannes gleichſam durchdrungen und geſättiget wird mit dem Waſſer dieſer fremden Quelle, und die Sittlichkeit überhaupt, welche vorher aus dem innerſten der Intelligenz hervorging, nun am Ende in einer andern vielleicht noch ſchöneren Geſtalt aus dem Geſchlechtstriebe hervorſprießt, dieſes alles iſt zu ſehr hervorſpringend, um mehr als angedeutet zu werden. Daß alſo bei Fichte der Geſchlechtstrieb noch keineswegs ethiſirt iſt, mag aus dem geſagten erhellen. Noch viel weniger aber iſt er es anderswo. Denn Kant hat die Ehe nur in der Rechtslehre als einen rechtmäßig erlaubten, und wenn überhaupt der Geſchlechtstrieb ſoll befriedigt werden, nothwendigen Vertrag aufgeführt, jenes Sollen ſelbſt aber in der Ethik nirgends erwieſen. Faſt alle anderen aber, die alten aus den praktiſchen Schulen an der Spize, ethiſiren dieſen Trieb nur in ſo fern, daß der Menſch den Endzwekk der Natur

bei demſelben, nämlich die Fortpflanzung, adoptiren ſoll; woraus aber weder ein Maaß dieſer Verpflichtung hervorgeht, noch auch die Ehe einen andern als untergeordneten Werth hat, indem jeder Ehegatte dem andern nur Nebenſache iſt und Mittel, die Kinder aber der Zwekk und die Hauptſache. Soll nun die Keuſchheit als die auf dieſen Gegenſtand ſich beziehende Tugend etwas von der Mäßigkeit unterſchiedenes ſein, und nicht nur in einem Maaße der Befriedigungen ſich äußern, ſondern in einem eignem Charakter derſelben und einer Maxime, die ihnen zum Grunde liegt: ſo würde ſie bei Fichte darin beſtehen daß die Befriedigungen allemal hervorgingen aus der Liebe und der Gegenliebe; dann aber müßten dieſe auch das Maaß derſelben ſein, und es könnte von einer Mäßigkeit darin außer der Keuſchheit nicht geredet werden. Daß aber dasjenige, worauf ſie nach dieſer Erklärung beruht, in demſelben Syſtem noch nicht als ein ethiſcher Begriff vorhanden iſt, geht hervor aus dem vorigen. Bei den alten hingegen, und denen die ihnen folgen, würde ſie darin beſtehen, daß ihnen immer die Abſicht zum Grunde läge den Naturzwekk zu erreichen. Warum aber nun dieſe Abſicht den ganzen Trieb einnehmen ſoll, der mit dem Naturzwekk nicht von Natur gleichlaufend iſt, zumal da das überſchießende deſſelben als ein ſtörender Reiz animaliſch wirkt, dieſes würde eines eignen Erweiſes bedürfen. Daher auch viele von den alten, ohnerachtet ſie auf dem Naturzwekk die Ehe erbauen, theils dieſe nicht als einen ſittlichen nothwendigen Zuſtand, oder wenigſtens als ein ſolches Beſtreben ſezen, wie Fichte thut, theils auch außer derſelben der zwekkloſen und unnatürlichen Luſt einen Raum laſſen als dem leichteſten Mittel den phyſiſchen Reiz zu beſeitigen. Ja, ſo ſcheint ſelbſt im allgemeinen die Befriedigung des Triebes angeſehen zu werden von denen, welche wie Epiktetos lehren, ſie müſſe nur im Vorbeigehn geſchehn, gleichſam ohne wo möglich eine eigne Zeit auszufüllen und das Gemüth beſonders zu beſchäftigen. Das unſittliche aber in dem vom Naturzwekk abweichenden darin zu

ſuchen, daß ſtatt des belebten Gegenſtandes nur ein Bild das Gemüth beſchäftigt, dieſes hängt an gar nichts und iſt völlig unverſtändlich. Wie gänzlich alſo dieſer für die Ethik höchſt wichtige Gegenſtand in den praktiſchen Syſtemen noch in der Verwirrung liegt und den erſten klaren Begriff erwartet, dies muß jedem einleuchten. Denn in der genießenden Sittenlehre iſt er ſehr leicht aufs reine gebracht. Für die nämlich, welche auf die beruhigende Luſt ausgeht, beſteht die Keuſchheit darin, daß jede Befriedigung wirklich nur beruhigend ſei, das heißt, der ungereizten Aufforderung der Natur folge; welche Regel von ſelbſt auf dasjenige Maaß führt, bei dem der Trieb ſelbſt immer erhalten wird. Auch iſt es ganz der Sache angemeſſen, daß die ſo wie jezt geſchehen beſtimmte Keuſchheit für dies Syſtem eben ſo die ſymboliſche Tugend iſt, wie die ſympathetiſche Keuſchheit für das anglikaniſche. Im reinen Eudämonismus aber würde die Keuſchheit zu erklären ſein durch die Bedingung, daß jede Befriedigung auch wirklich Genuß ſein müſſe, und um des Genuſſes willen unternommen, und ſo ebenfalls ihren Charakter haben und ihr Maaß. Auch kommt in der Sittenlehre der Luſt nirgends vor der Begriff der der Keuſchheit untergeordneten und auf ſie ſich beziehenden Tugend der Schaamhaftigkeit, welche ſonſt in der neueren rein praktiſchen ſowol als vermiſchten Sittenlehre ſich eine Stelle mit Hülfe der Schaam wie es ſcheint erworben hat. Daß er aber leer und ſchwankend iſt, iſt leicht zu zeigen. Denn ſein Gehalt ſoll ſein das Nichtäußern gewiſſer auf jenen Trieb ſich beziehender Gedanken und Empfindungen. Sind nun dieſe unſittlich, ſo iſt nicht zu ſehen, wie eine Tugend ſich gründen ſoll geradezu auf das unſittliche, ohne daß, welches hier offenbar nicht mit gedacht wird, deſſen Hinwegſchaffung ihr Geſchäft wäre. Sollen ſie aber an ſich nicht unſittlich ſein, ſo iſt überhaupt nicht einzuſehen, daß eine ſolche Gemüthsbewegung, wie dennoch Kant vom Neide behauptet, dadurch nur könne unſittlich werden daß ſie ausbricht, am wenigſten aber hier, wo das Ausbrechen die

bloße Mittheilung iſt, durch welche in dem hörenden nichts anders könnte hervorgebracht werden, als was in dem mittheilenden ſelbſt zuvor geweſen iſt, nämlich das nicht unſittliche. Was aber nicht die Mittheilung der Gedanken betrifft, ſondern das kundbare Verrichten der Handlungen des Triebes, ſo müßte ſich nach der Analogie des Ernährungstriebes zu urtheilen auch von dieſem die Verwerflichkeit auf eine andere Anſicht gründen, als auf die des Naturtriebes, alſo auf eine, wenn dem bisherigen zu glauben iſt, ethiſch noch nicht vorhandene. Aus welchem Geſichtspunkt betrachtet daher auch die freilich etwas rohe Polemik der Kyniker und älteren Stoiker gegen dieſen Begriff ſich möchte dem Weſen und der Abſicht nach vertheidigen laſſen. Soviel von dieſen Pflichten und Tugenden und ihrem Orte. So wie nun die Selbſterhaltung und das ihr beigeordnete nach Kant die Pflicht war des Menſchen gegen ſich ſelbſt als animaliſches Weſen: ſo ſteht dieſer gegenüber eine andere auch vollkommene gegen ſich ſelbſt als moraliſches Weſen. Von dieſer aber wird nirgends der Inhalt nach ſeinem ganzen Umfang und ſeiner Einheit beſtimmt angegeben, ſondern nur mittelbar bezeichnet auf eine dreifache Art. Zuerſt nämlich durch den Zwekk, auf welchen ſie gerichtet iſt, welcher ſein ſoll, daß der Menſch ſich ſelbſt erkenne. Dieſer aber hängt mit dem größten Theile des Inhaltes, nämlich mit der Wahrhaftigkeit in Mittheilungen und der Vollſtändigkeit des nothwendigen Genuſſes, nicht ſichtbar zuſammen, wenigſtens nicht genauer, als man von jedem unſittlichen ſagen kann, daß es im Mangel der Erkenntniß ſeinen Grund habe. Zweitens aber durch das Princip ihrer Erfüllung, ſo wie drittens durch die Laſter, welche der Uebertretung derſelben zum Grunde liegen. Dieſe beiden Erkenntnißmittel nun ſollten eigentlich nicht verſchieden ſein, ſondern nur eins und daſſelbe. Denn das Princip der Erfüllung einer Pflicht beſonders betrachtet kann kein anderes ſein, als die Tugend, welche dabei vorzugsweiſe wirkſam iſt; die Laſter aber, welche die Erfüllung hindern, können für die Pflicht nicht anders

ein Erkenntnißmittel werden, als durch die Zurükkführung auf die ihnen entgegengeſezten Tugenden. Hier indeß iſt das Princip viel zu weit angegeben, um die einzelne Pflicht daraus zu erkennen. Denn der Ehrliebe ſind alle Laſter gleich ſehr entgegengeſezt, wie die drei hier angeführten, und niemand wird einſehn, warum nicht die Trägheit zum Beiſpiel den Menſchen eben ſo verächtlich mache, als die Falſchheit oder die Selbſtverachtung und das Selbſtpeinigen. Ja, wenn die Ehrliebe darauf beruht daß der Menſch ſich des Vorzugs nach Principien zu handeln nicht begeben dürfe, und wenn dieſes die höchſte und gemeinſchaftliche Formel für die hier behandelte Pflicht ſein ſoll: ſo iſt hier wieder eine vollkommene Pflicht, welche alle anderen in ſich begreift, und namentlich den Begriff der unvollkommenen Pflichten ſeiner Realität gänzlich beraubt. Denn es ſtehen auf dieſe Art alle Handlungen unter der Maxime, daß ſie nach Principien müſſen beſtimmt werden, alſo auch diejenigen welche in den freien Spielraum der unvollkommenen Pflichtmaximen fallen würden, welches in die Widerſinnigkeit dieſer Eintheilung und ihrer Gründe eine neue Ausſicht eröffnet. Laſſen wir aber die Einheit, und ſehen auf die einzelnen ſehr verſchiedenen Beſtandtheile dieſer Pflicht, ſo wird ſich gewiß zuerſt jeder wundern, in dieſem antieudämoniſtiſchen Syſtem den Genuß des Wohllebens, wenn gleich innerhalb des Maaßes des Bedürfniſſes, als eine vollkommene Pflicht von dem moraliſchen Weſen gefordert zu finden, und zwar abgeſondert von der Erhaltung. Denn als ein reizendes Mittel möchte der Gebrauch der Luſt auch nach Fichte nicht zu verweigern ſein. Nun wird ſie freilich nicht um des Genuſſes willen gefordert, ſondern um ſich mit Sicherheit der liberalen Denkungsart bewußt zu werden, nämlich der Freiheit von der Anhänglichkeit an den bloßen Beſiz. Dieſes aber wäre dem Grundſaz und Geiſt des Syſtems weit angemeſſener zu erreichen durch Verwendung für die fremde Glükkſeligkeit. So daß der beſondere Grund dieſer Pflicht nicht zu erſehen iſt, und wenn ſich ſonſt ſchon öfters

eine Pflicht gegen ſich ſelbſt gezeigt hat als einerlei mit einer gegen andere: ſo ſcheint hier eine von der erſtern Art ſich vielmehr ganz verwandeln zu müſſen in eine von der lezten. Als Gegenſaz aber von dieſer Pflicht und um ſie zu begrenzen ſtellt Kant wenn gleich problematiſch eine andere auf, nämlich die Pflicht oder Tugend der Sparſamkeit. So unbeſtimmt nun wie dieſer Begriff aus ſeinen Händen kommt ohne Beziehung auf das Geſez als bloßes Verſagen des Genuſſes ohne Beiſaz einer Abſicht kann er kein ethiſcher ſein. Ergänzt man aber dieſe Abſicht, welches denn nur identiſch geſchehen kann, daß nämlich der Genuß ſolle verſagt werden, in ſo fern er nur an ſich ſelbſt als Genuß gefordert wird: ſo iſt er zwar ethiſch, ſtimmt aber nicht mehr mit ſeiner Bezeichnung überein, welche ausſchließend das Eigenthum zu ſeinem Gegenſtande macht. Späterhin aber kommt dieſer Begriff noch einmal vor als eine Maaßregel der Klugheit, um ſich die zu Erhaltung der innern Würde nöthige Unabhängigkeit zu ſichern, alſo als eine techniſche Regel, nicht aber unmittelbar als Pflicht. Eben ſo wird ſie auch von andern zur Klugheit gerechnet. Allein ſoll dieſe gedacht werden als ein Vorausſehen des beſtimmten: ſo kann ſie eben ſowol das Gegentheil der Sparſamkeit gebieten, als dieſe ſelbſt, welche alſo wiederum nur ſittlich wäre, in ſo fern ihr Gegentheil es auch iſt. Soll aber die Klugheit nur beſtehen in dem Bewußtſein des Nichtvorausſehens: ſo würde die Sittlichkeit der Sparſamkeit beruhen auf der Frage, wie weit man einen gegebenen Zwekk aufopfern dürfe einem noch nicht bekannten, welche dann verneinend beantwortet wird durch denjenigen Theil der Klugheit, den die alten erklären als die Fertigkeit einen Ausweg zu finden, und der als weſentlich auch von den praktiſchen Syſtemen anerkannt iſt, im kyrenaiſchen aber faſt den ganzen Inhalt dieſer Haupttugend ausmacht. Auch unter den Pflichten gegen andere oder den unbedingten allgemeinen kommt die Sparſamkeit bei Fichte vor als Mittel das Eigenthum allgemein zu machen, und würde in die-

ſer Hinſicht als Tugend zur Gerechtigkeit gehören. Aus welcher Unbeſtimmtheit des Verpflichtungsgrundes ſowol und des Ortes im Syſtem als des Umfangs hinlänglich erhellt, daß, wenn man die Bezeichnung des Begriffes feſt hält, die Sparſamkeit nichts iſt als eine gewiſſe Weiſe etwas zu verrichten, deren ethiſcher Werth ganz unbeſtimmt iſt, und die alſo auch nicht ethiſch dem Begriffe nach entſtanden iſt, deſſen Einheit vielmehr auf einem andern Gebiete liegen muß. Wenn man aber das ethiſche aufſucht, an welches ſie ſich anſchließen könnte: ſo muß man über die Bezeichnung hinaus gehen, und die Einheit des Begriffs verſchwindet. So daß es kaum noch eines andern Beiſpiels bedürfte, um zu erweiſen, daß unmöglich ein feſter ethiſcher Begriff enthalten ſein kann in einer Bezeichnung, welche auf einen äußeren Gegenſtand gerichtet iſt. Der zweite Theil aber jener vollkommnen Pflicht gegen ſich ſelbſt iſt die Wahrhaftigkeit, unter welchem Namen aber Kant von allen andern abweichend, vielleicht durch das Bedürfniß des Raums verführt, gewiß aber dem Syſteme nicht nur ſondern auch der Sprache Gewalt anthuend, zwei ganz verſchiedene Begriffe zuſammengefaßt hat. Oder wer könnte wol was er die innere Lüge nennt für einerlei halten mit der Unwahrheit in Ausſagen? oder ſie überhaupt erklären für eine vorſezliche Unwahrheit, welche jemand ſich ſelbſt ſagt? Denn hiezu gehört nothwendig das wiſſentliche; und wie kann einer das eine zwar wiſſen, das Gegentheil aber glauben oder glauben wollen? Vielmehr muß entweder das Wiſſen kein Wiſſen ſein, oder das Glauben kein Glauben, oder beides. Und die lezteren beiden Fälle ſind unſtreitig dasjenige was Kant gemeint hat. Denn der Mangel des Wiſſens mit einem wirklichen Glauben verbunden wäre wenigſtens ein redlicher Beſiz einer unvollkommnen oder unrichtigen Erkenntniß, und gar nicht mit dem Namen der Unwahrheit zu brandmarken, ſondern der Fehler nur ein nicht genug fortgeſezztes Forſchen, der Grund deſſelben aber in der Geſinnung ein zu ſchwaches Wollen der Selbſterkenntniß. Was Kant aber andeu-

tet iſt ein unredlicher Beſiz, ſo daß, wenn auch das Wiſſen mangelhaft iſt, es angeſehen werden muß als ein abſichtlich abgebrochenes Nachforſchen, um nicht handeln zu dürfen dem gemäß was ſich als Wahrheit ergeben würde. Die ſittliche Geſinnung alſo wäre, wie es auch um das Wiſſen ſtehe, das nicht handeln wollen nach der Wahrheit, ſie ſei nun geſehen oder nur vorausgeſehen. Und dieſes iſt eine, und zwar wie Kant ſie nennen ſollte qualificirte, Unluſt die moraliſche Vollkommenheit zu erhöhn, gegen welche das Gebot unter der ſo überſchriebenen Pflicht hätte müſſen vorkommen. Was aber nun die äußere Wahrhaftigkeit betrifft: ſo iſt zu fragen, zuerſt ob wol die Aufrichtigkeit in Ausſagen und die Treue in Verſprechungen wirklich eins ſind. Denn das Ausführen der Verträge iſt, wie bereits oben ausgeführt worden, keine eigne Handlung, weil es dazu keines neuen Entſchluſſes bedarf, ſondern dieſer ſchon begriffen iſt in demjenigen welcher die Gemeinſchaft des Rechtes und der Sprache geſtiftet hat. Denn durch die erſtere wird einmal für immer die Willenshandlung an ihre Ausführung gebunden, durch die leztere aber die Rede unter beſtimmten Formen und Bedingungen in eine Willenshandlung verwandelt. Der Entſchluß iſt ethiſch betrachtet die Handlung, und indem ich dieſen einem andern übergebe mit ſeinem und meinem Wiſſen, habe ich ihm die Handlung übergeben, von welcher ich nun das äußere, was noch fehlt, nicht mehr trennen darf. Dieſes nicht deutlich genug auffaſſend verdirbt ſich auch Fichte gegen ſeine ſonſtige Tugend die Klarheit dieſes Begriffs, und muß einen unbeſtimmten Unterſchied einführen zwiſchen dem was der Sittlichkeit abſolut widerſpricht, und dem was ihr zwar auch aber nicht abſolut widerſpricht, indem ich dieſes zwar, nicht aber jenes, um ſeinetwillen thun müſſe. So gründet ſich nun freilich die Treue in Verträgen auf die Gemeinſchaft der Sprache, nicht aber gilt dies von der Aufrichtigkeit in Ausſagen. Denn wer ſich hiebei hinter die Vieldeutigkeit der Worte verbirgt, will nur ſeinem Unrecht eine andere Ge-

ſtalt geben, das eigentliche Unrecht aber iſt allemal die Abſicht den andern glauben zu machen was nicht iſt. Dieſes aber kann von der Untreue in Verſprechungen nur in dem beſonderen Falle geſagt werden, wenn ſchon anfänglich der Wille nicht da iſt ſie zu halten, nicht aber wenn der Wille als wirklich vorausgeſezt wird. Da nun die Pflicht oder Tugend der Treue beide Fälle umfaßt: ſo muß der Grund derſelben ein anderer und gemeinſchaftlicher ſein. Ferner erhellt daſſelbe daraus, weil Wahrheit in Ausſagen und Treue in Verſprechungen können in Widerſtreit gerathen, da es ja Verſprechungen giebt und geben kann etwas nicht auszuſagen, welche oft, wenn gefragt wird, auch durch das bloße Nichtausſagen ſchon würden verlezt werden. Hieraus aber folgt von ſelbſt daß eine oder beide noch müſſen bedingt werden, es müßte denn das Nichtausſagen als eine abſolute Unſittlichkeit angeſehen werden, ſo daß ein Vertrag darüber unſittlich wäre; was aber noch ſchwieriger ſein möchte, indem jenes ſich noch von andern Seiten als der Bedingung bedürftig einem jeden darſtellen muß. Denn wie Fichte dieſe Pflicht bedingt hat, daß ſie nur auf dasjenige gehe was für den andern unmittelbar praktiſch iſt, iſt die Bedingung weder beſtimmt, weil die Regel der Beurtheilung erſt ſeine Eröffnung vorausſezt über etwas was für mich auch nicht unmittelbar praktiſch wäre; noch iſt ſie vollſtändig, weil Fichte dabei nur einen beſonderen Fall nicht aber den hier angeführten und andere im Auge gehabt hat. Dann auch wäre zu fragen, ob die Wahrhaftigkeit, nachdem ſo auch die Treue in Verſprechungen von ihr abgeſondert worden, als Pflicht eins iſt oder als Tugend. Denn als leztere ſcheint ſie auf der einen Seite nur eine natürliche und zwar die niedrigſte Aeußerung des Wohlwollens zu ſein, indem allemal eine beſondere eigne Abſicht dazu gehört um von der Wahrheit abzuweichen, oder doch, wo dieſes eine für ſich beſtehende Handlungsweiſe wäre, wir ſie immer auf das Uebelwollen zurükkführen würden, und auf die Abſicht den wenn gleich unbekannten Zwekk des andern zu vernich-

ten. Auf der andern Seite wird aber doch, wer um ſeines Vortheils willen die Wahrheit in Ausſagen verlezt, ganz anders beurtheilt, als ein eigennüziger. Wäre ſie hingegen das erſtere, ſo müßte das Gebot, welches der Ausdrukk derſelben ſein ſollte, einen Zwekk entweder ausdrükklich oder durch Vorausſezung angeben, und nach demſelben ſich ihre Grenzen beſtimmen, welche der Pflicht nothwendige Form ſie bis jezt noch nirgends zu haben ſcheint. Ueberdies vermiſcht Kant auf eine wunderliche Art mit der Wahrhaftigkeit in Geſchäften und ernſthaften Angelegenheiten die im Umgange, und kann die Frage pedantiſch aufwerfen, ob dieſer Tugend nicht zuwider wäre der Gebrauch ſolcher Redensarten, welche in der geſelligen Sprache eine andere Bedeutung haben als in den Wörterbüchern, da doch jene Bedeutung gemeinſchaftlich iſt und keinen Irrthum veranlaßt. Daher auch keineswegs der Gebrauch dieſer Sitten aus dem Grunde der Wahrhaftigkeit zu tadeln iſt; eher vielleicht ihre Erfindung aus andern Gründen als ein vergebliches und ſich ſelbſt aufhebendes Unternehmen. Gewiß aber hat wegen dieſer entſchiedenen Ungleichheit der Beziehungen Ariſtoteles beſſer gethan, die Wahrhaftigkeit des Umganges, wiewol er ſie in einem größeren Umfange verſtand, ganz abzuſondern von der Wahrhaftigkeit der Geſchäfte. Bei Fichte findet ſich für dieſe Abſonderung freilich kein Grund, aber auch überall keine Veranlaſſung die Wahrhaftigkeit auch auf das bloß erheiternde Geſpräch auszudehnen. Denn er gründet die Verpflichtung dazu nicht wie Kant auf ein Verhältniß des Menſchen gegen ſich ſelbſt, ſondern auf die Beförderung des Freiheitsgebrauches anderer. Welche Verſchiedenheit des Verpflichtungsgrundes bei Syſtemen gleicher Art nicht geringen Verdacht erregt. Wenn aber Fichte die Wahrhaftigkeit auf denſelben Grund baut wie die Wohlthätigkeit, und alſo als Geſinnung beide für eins erklärt: ſo hat dagegen Kant, als Pflicht betrachtet, die Wahrhaftigkeit in Streit geſezt mit der Wohlthätigkeit, wie er dieſe in ihrem eigentlich ſittlichen Charakter beſchreibt. Denn nachdem er die

Pflichten gegen andere eingetheilt hat in ſolche wodurch der ausübende andere verpflichtet, und ſolche wo dies nicht geſchieht, die Wohlthätigkeit aber unter die erſteren verſezt, ſo will er doch, daß der Schein, als dächte der Wohlthäter den andern dadurch zu verpflichten, ſorgfältig ſolle vermieden werden, welches doch offenbar heißt den andern glaubend machen was nicht iſt. Oder es müßte der Wohlthäter ſich ſelbſt, ohnerachtet er die Wahrheit jener Eintheilung eingeſehen, daſſelbe überreden wollen, und um die äußere zu vermeiden zur innern Lüge ſeine Zuflucht nehmen. Dieſe auch anderwärts gerühmte und beliebte Tugend oder Pflicht, den Werth ſittlicher Handlungen, es ſei nun nur äußerlich gegen andere, oder auch im eignen Bewußtſein, ſofern dieſes möglich iſt, zu verringern, hängt auch zuſammen mit dem dritten Theile der in Prüfung ſeienden kantiſchen Pflicht, welcher nämlich verbietet dem Anſpruch auf eignen moraliſchen Werth zu entſagen. Kant fügt dieſem noch den Bewegungsgrund hinzu, es ſolle nämlich nicht geſchehen in der Meinung eben durch dieſe Entſagung einen andern Werth zu erwerben; als ob dieſes eine eigne Pflicht wäre, eine andere aber wieder, das nämliche nicht zu thun um jemandes Gunſt zu erwerben. Dieſes nun iſt ſchon in der Form falſch, denn die Feſthaltung des moraliſchen Werthes iſt ſchon eine ſittliche Realität, und ſo iſt es immer nur dieſelbe Pflicht, dieſe feſtzuhalten gegen jeden unſittlichen Antrieb; die Verſchiedenheit des unſittlichen aber kann nicht ein Grund ſein zur Theilung des ſittlichen. Ueberdies aber iſt jener Bewegungsgrund eine ſchlechte Formel. Denn iſt der vermeinte Werth als ein nicht ſittlicher gemeint, ſo ſchließt ſie ja alle übrigen in ſich, und der Unterſchied iſt auch von dieſer Seite betrachtet nichts; iſt er aber gemeint als ein ſittlicher, ſo würde ſie ſich auflöſen in die, nicht etwas nicht ſittliches zu halten für ein ſittliches, welches, wenn es eben ſo für jeden beſonderen Fall als eine eigne Pflicht aufgeführt würde, neben der eigentlichen Reihe der Pflichten noch eine andere gleichlaufende hervorbringen müßte, welche nur aus-

ſagte den Irrthum zu vermeiden über die Pflicht. Was aber die Sache ſelbſt betrifft, ſo findet noch der Doppelſinn ſtatt, ob der ſittliche Werth des Subjects, welcher auf ſeinen wirklichen Geſinnungen und Thaten beruht, der Gegenſtand der Schäzung ſein ſoll, oder der allgemeine Werth der Menſchheit in ſeiner Perſon, oder ob beides nicht zu unterſcheiden iſt. Wie dem aber auch ſei, ſo ergiebt ſich im folgenden eine andere Pflicht dieſe Selbſtſchäzung zu beſchränken durch die Redlichkeit andere zu ſchäzen; ſo daß beide Pflichten einander aufzuheben trachten, und alſo, den aufgeſtellten Grundſäzen gemäß, noch keineswegs als Pflichten geſezt ſind, ſondern nur als ſittlich unbeſtimmte Handlungsweiſen, welche um Pflichten zu werden auf ein gemeinſchaftliches Princip müßten bezogen, und durch daſſelbe entweder jede in ſich ſelbſt mit Aufhebung alles Streites gegen die andere begrenzt und beſtimmt, oder vielleicht mit Aufhebung der Rückſicht auf das eigne und fremde beide nur als eine und dieſelbe dargeſtellt werden. Dieſes aber fehlt nicht nur bei Kant, ſondern überall; denn überall liegt die Beſcheidenheit mit der Selbſtſchäzung im Streit, indem bald jener ſoviel eingeräumt wird, daß für dieſe kein Raum bleibt, bald dieſe ſo weit ausgedehnt, daß jene keine Anwendung behält, und ſo einigen die Beſcheidenheit als Kriecherei, anderen aber die Selbſtſchäzung als Hochmuth erſcheint. Und noch mehr iſt der Inhalt ganz ſchwankend und verſchwindet bei der genaueren Betrachtung. Denn das eigne Anerkennen der ſittlichen Natur kann keine beſondere Pflicht ſein, weil es überhaupt der Unterwerfung unter alle Pflichten zum Grunde liegt, und es würde in dieſer Hinſicht nicht beſſer ſein, als jene beſondere Pflicht ſich die Pflicht zur Triebfeder zu machen. Daß aber andere dieſe Natur anerkannten, iſt vorauszuſezen in Beziehung auf jeden, mit welchem ſie in Gemeinſchaft treten oder verharren, und was ſie auch jener Vorausſezung dem Anſchein nach widerſtreitendes thun könnten, kann niemals dieſe bleibende Bürgſchaft überwiegen. Daher auch ſchwerlich irgend eine Aeußerung oder That eines

Menſchen gegen den andern ſo auszulegen iſt, als entſtände ſie aus einem bleibenden Verkennen ſeiner ſittlichen Natur. Denn was gewöhnlich als ein ſolches angeführt wird, wenn nämlich einer den andern als Sklaven hat oder als bloßes Werkzeug des Scherzes, welches zur Beluſtigung des andern jede beliebige Kraft des Gemüthes bewegen muß, auch dieſe Zuſtände ſind doch weder von der Art daß jede Spur von Gemeinſchaft dabei verſchwände, noch auch läßt ſich läugnen, daß ſie von andern, welche jeder als zuläſſig anerkennt, nur dem Grade nach verſchieden ſind. Soll aber die Schäzung nicht auf die gemeinſchaftliche Natur gehn, ſondern auf die beſondere Sittlichkeit eines jeden, ſo kann dieſe richtig zu erkennen und zu würdigen nicht einmal für jeden ſelbſt Pflicht ſein, weil die unrichtige Angabe, wenn ſie bloß aus einem Rechnungsfehler während der Geſchäftigkeit des prüfenden Verſtandes hervorgegangen iſt, nicht kann als unſittlich angeſehen werden. Sondern Pflicht könnte bloß ſein die Unterſuchung nach einer ſolchen Methode anzuſtellen, welcher keine unſittliche Vorausſezung zum Grunde liegt; welches aber von keinem iſt als die Hauptſache angeſehen worden, und auch nur mit Unrecht eine Pflicht der Selbſtſchäzung konnte genannt werden. Daß es nun gar eine eigne Pflicht geben ſollte, andere zu richtiger Anerkennung unſerer eigentlichen Sittlichkeit zu bewegen, dieſes iſt, wenn nämlich die Freundſchaft ſo ganz verkannt wird, wie Fichte, oder ſo enge eingeſchränkt, wie Kant es thut, kaum zu denken. Denn eine Pflicht uns Handlungen zu widerſezen, die auf einem unrichtigen Urtheile zu beruhen ſcheinen, könnte ſich dennoch auf dieſen Bewegungsgrund nicht beziehen, ſondern müßte in der Beſchaffenheit jener Handlungen ihren Grund haben; für den Wunſch aber ihre Erkenntniß zu berichtigen müßte ihr Urtheil über andere eben ſowol ein Gegenſtand ſein, als das über uns. So daß dieſer Theil der vermeinten Pflicht zur erweiternden Wahrheitsliebe gehören würde, für jenen aber, wenn er anders etwas reales ſein ſoll, ein anderer Ort müßte geſucht werden. Es

ſcheint aber die Urſache der Verwirrung die zu ſein, daß der ſittliche Werth und deſſen Anerkennung verwechſelt worden iſt mit dem bürgerlichen; welches auch überall auf die Behandlung des guten Rufes von nachtheiligem Einfluß geweſen iſt. Dieſes nun bezog ſich auf die praktiſche Sittenlehre. In der eudämoniſtiſchen aber iſt die Wahrheit gar nichts an ſich, und nur die Wahrheit des natürlichen und zufälligen, ſofern ihm noch ein Einfluß bevorſteht auf das Hervorbringen der Luſt und Unluſt, hat einen beſtimmten Werth. Nach der Wahrheit des gegenwärtigen aber kann keine Frage entſtehen, und noch weniger die des vergangenen einen Werth haben. Vielmehr muß die ſittliche Selbſtſchäzung an Sittlichkeit nämlich an Luſt gewinnen durch die natürliche Täuſchung des Urtheils, welche oft als hervorgebracht angiebt was nur zufällig erreicht war, und durch die Falſchheit der Erinnerung, welche aus der Vergangenheit allemal mehr die Luſt herausholet als den Schmerz, ſo daß es ſogar zur Aufgabe würde dieſe Täuſchung hervorzubringen und zur Gewohnheit zu machen. Noch weniger aber kann die Wahrheit in andern einen Werth haben, ſondern oft iſt aus ihrer nachtheiligen Meinung mehr Luſt hervorzubringen, als aus der richtigeren und günſtigen. Daher es auch von den wahren Meiſtern dieſer Lebensweiſe für eine Tugend, das heißt eine Maaßregel der Klugheit gehalten wird, ſelbſt wenn man der Wahrheit und der Ehre eine eigenthümliche Luſt zuſchreiben wollte, dieſer doch ihrer Wandelbarkeit wegen keinen unbedingten Werth beizulegen. Daſſelbe aber würde auch gelten von der ſympathetiſchen Ethik, für welche unter andern jene Verringerung des Werthes eigner Handlungen zur Schonung des fremden Gefühls eine natürliche Grenze der Wahrhaftigkeit wäre, und von welcher alle Vorſtellungen von wohlthätigen Täuſchungen glükklichen Irrthümern und dergleichen ausgegangen ſind. Dieſe nun nach ihrer Sittlichkeit zu beurtheilen, iſt nicht dieſes Ortes; daß aber die Wahrheit dabei gänzlich verſchwindet, iſt klar; und wenn einige unter dieſen Sitten-

lehrern ihren Haß gegen die Gerechtigkeit ſo offenbar bekannt haben, ſo iſt zu verwundern, warum ſie nicht auch ſagen, die Wahrheit anzuzeigen ſei mehr die Eigenſchaft einer Uhr als eines Menſchen. Auch die Regel um die Selbſtſchäzung und die Beſcheidenheit zu vereinigen, welches allerdings in dieſem Syſtem gefordert wird, kann nicht die Wahrheit ſein, ſondern das Abwägen der gegenſeitigen Luſt und Unluſt, deren Veränderlichkeit dann auch jenen Begriffen keine Sicherheit ihres Inhaltes zurükläßt. Aus einem andern Grunde aber fehlt bei Fichte die Pflicht der Selbſtſchäzung ſowol als der Selbſterkenntniß, weil er nämlich es ſich zum Geſez ſcheint gemacht zu haben, keinem bloß innern Handeln eine Stelle einzuräumen in der eigentlichen Pflichtlehre. Daher auch die Berichtigung des Urtheils anderer über unſere Sittlichkeit keine eigne Pflicht ſein kann: denn unmittelbar erfolgt ſie aus Liebe zu ihrer Freiheit in jedem Falle wo ihr Urtheil unmittelbar praktiſch für ſie ſein würde; mittelbar aber kann nichts dazu geſchehen, als daß jeder ſeine Sittlichkeit handelnd darſtellt, wo denn die Beziehung auf jenen Zwekk nur ein begleitendes Bewußtſein wäre. Eben ſo ergeht es ferner der von Kant aufgeführten beſondern Pflicht der Erhöhung der ſittlichen Vollkommenheit. Denn ſo wie dieſe Maxime als höchſte ethiſche Idee vorgeſtellt, welches ſchon im erſten Buche erwähnt worden, jeder bloß ausübenden Pflicht widerſtreitet: ſo widerſtreitet ſie als einzelne Pflicht gedacht der Idee von einem für jeden Augenblikk beſtimmten Beruf. Nach dieſer nämlich iſt das eigentlich ſittliche Beſtreben nur dieſes, die Pflicht in jedem Augenblikk ganz zu vollbringen, welches wenn es gelingt keiner weiteren Forderung einer Vervollkommnung Raum läßt. Daß aber dieſes in Beziehung auf das vergangene jedesmal beſſer gelinge, ſezt theils die Selbſterkenntniß voraus, welche ebenfalls aufgelöſt iſt und unnöthig gemacht durch die Pflichterkenntniß, theils kann es ſich doch nicht in eignen Handlungen äußern, ſondern bleibt ebenfalls nur ein inneres, ein die beſtimmte Pflichterfüllung begleitendes

reflectirendes Bewußtſein. Nur iſt auf der andern Seite auch Fichte jenem Geſez das bloß innere Handeln gänzlich auszuſchließen nicht treu geblieben. Denn er ſtellt doch auf eine Pflicht die Sittlichkeit im allgemeinen zu befördern, von welcher er ebenfalls einſieht, daß ſie keine eigenen Handlungen veranlaſſen kann, ſondern erfüllt wird, indem jeder das ihm obliegende gute vollbringt, welche Pflicht alſo entweder gar nichts iſt, oder auch ein dieſe Vollbringung begleitendes Bewußtſein jener Abſicht. Worin alſo ein Irrthum liegt, welcher Bedenken erregen muß auch über die formale Richtigkeit jener Auslaſſungen und überhaupt über ſeine Anſicht von dieſer Sphäre der Pflichten. Nicht mindere Unbeſtimmtheit und Verwirrung findet ſich auch in ſeinen unbedingten beſonderen Pflichten, wenn man ſie vergleicht mit den gleichen bedingten. Zuerſt nämlich entſteht Zweifel, ob und wie die allgemeine Regel, ſeinen Stand nicht nach Neigung ſondern nach Einſicht zu wählen, ſich auch erſtrekke auf die natürlichen Stände, in welchen doch auch die Wahl nicht ganz kann ausgeſchloſſen werden. Denn wenn auch die Liebe nicht von der Freiheit abhängt, inſofern ihr ein Naturtrieb beigemiſcht iſt: ſo zeigt doch eben dieſe Erklärung, daß es noch etwas anders in ihr giebt, welches allerdings von der Freiheit abhängt. Sonach iſt ganz unentſchieden, ob dieſes andere in Beziehung auf eine beſtimmte Perſon mit dem Naturtriebe zu verbinden, oder nicht, eine Sache der Wahl ſei; und ob bei dieſer Wahl die Einſicht entſcheiden dürfe, oder was ſonſt. Eben ſo, wenn auch die Handlung, welche den Trieb befriedigt und die Fortpflanzung bewirkt, allemal aus dem Triebe hervorgehen muß: ſo iſt doch nicht geſagt, daß ſie jedes Mal geſchehen müſſe, wenn der Trieb ſie fordert, und ſonach unentſchieden, ob die Beurtheilung, welche dabei Statt findet, ſich auch beziehen dürfe auf eine freie Wahl in Abſicht der Vervielfältigung des elterlichen Verhältniſſes. In welcher Hinſicht denn die alten Sittenlehrer weit beſtimmter ſind, welche, indem ſie die Ehe bloß um der Kinder willen ſezen, für die Gattin

die Gründe der Wahl, für die Anzahl der Kinder aber ein zuträgliches Maaß anzugeben nicht unterlaſſen; und vieles war bei ihnen ſchändlich in dieſer Hinſicht, was bei uns überall nicht pflegt zur ſittlichen Beurtheilung gezogen zu werden. Eine ſolche Beſtimtheit aber muß für die Wiſſenſchaft gefordert werden, und kann weder durch die Selbſtſtändigkeit der Ehe noch durch die Vermiſchung des freien und unfreien unmöglich gemacht ſein. Ferner auch ſcheint die Beſtimmung und Eintheilung des Berufs theils nicht nach Grundſäzen, ſondern nach Maaßgabe des vorhandenen gemacht zu ſein, und zwar ſo einſeitig, daß kaum irgendwo von Verbindung der verſchiedenen Einheiten in einer Perſon die Rede iſt. Theils auch ſcheint ſie jener Regel von der freien Wahl des Berufs nach beſſerer Einſicht zu widerſtreiten. Denn die verſchiedenen Arten ſind hier ſo conſtruirt, daß eine der andern in ethiſchem nicht etwa nur in bürgerlichem Verſtande ſich untergeordnet zeigt; zur Wahl nach Einſicht aber gehört vornämlich die Kenntniß des weſentlichen Unterſchiedes, woraus denn hervorgeht, daß einer freiwillig ſeinem Anſpruch zu den höher gebildeten Menſchen zu gehören entſagen muß, welches, wenn nicht ein natürlicher und angeborner Unterſchied an Geiſteskräften ſogar der Art nach angenommen wird, für jeden Fall eine unſittliche Handlungsweiſe entweder des wählenden ſelbſt vorausſezt, oder derer welche ihn vorläufig zur Wahl nach Einſicht bilden ſollten, oder endlich der Gemeinheit welcher beide angehören; ſo daß, welcher auch gelten möge, die Möglichkeit einer ſolchen Eintheilung unter der Vorausſezung jener Regel auf dem unſittlichen beruht. Deshalb auch hier über die einzelnen Begriffe, über die Art wie ſie gefaßt ſind, und wie ihnen durch die ertheilten Vorſchriften Genüge geſchieht, nichts weiter zu ſagen iſt.

Gehen wir nun zu den gewöhnlich ſogenannten allgemeinen Pflichten gegen andere: ſo iſt es eben hier, wo die Verwechſelung des Pflicht- und Tugendbegriffes nicht mehr in einzelnen

Fällen, ſondern faſt allgemein vorkömmt. So daß dieſe Verwirrung der Form nicht mehr einzeln wird angemerkt werden, ſondern nur hier wird noch einmal für alle zurükkgewieſen auf dasjenige was vom Verhältniß dieſer Begriffe iſt geſagt worden, und wie eine Formel, welche als für die Pflicht berechnet unzulänglich und unbeſtimmt noch weniger eine Tugend bezeichnen kann, und umgekehrt. Nach dieſer Erklärung nun knüpfe ſich zunächſt an das vorige an ein Verhältniß, in welchem gemeinhin ebenfalls eine freiwillige ethiſche Selbſtunterwerfung gedacht wird, nämlich das der Wohlthätigkeit und Dankbarkeit. Bei Fichte zwar iſt die Wohlthätigkeit am folgerechteſten für jede praktiſche Ethik gar nicht auf das Wohlbefinden des bedürftigen bezogen, ſondern lediglich auf dasjenige was für alle als die gemeinſchaftliche Bedingung der Freiheit und des ſittlichen Handelns in der Sinnenwelt aufgeſtellt iſt. So daß auch der dürftige wenigſtens von allen gemeinſchaftlich, wenn auch nicht von jedem einzelnen, die Ausübung der Wohlthätigkeit fordern kann als ſein Recht, und daher die Dankbarkeit wenn nicht ganz verſchwindet doch ihren Siz verändert, und nicht mehr eine Pflicht wäre des bedürftigen gegen den Wohlthäter, ſondern vielmehr der Gemeinheit gegen den einzelnen, welcher als ein ſich ſelbſt dazu aufwerfender bevollmächtigter ihre Pflicht hat erfüllen wollen. Hiebei aber iſt zu bemerken, eines Theils, daß auf dieſe Art auch die Wohlthätigkeit keine reine Pflicht ſein kann, ſondern nur auf einem Zuſtande beruht, und mit ihm ſelbſt in einer beſſeren Zeit verſchwinden muß, deſſen Aufhebung als ſittlich nothwendig angezeigt iſt. Auf welche Weiſe denn grade in der Hinſicht, in welcher Kant ſie zu wünſchen ſcheint, die Verwandlung der Liebespflicht in Rechtspflicht eintreten würde, ohne doch die Darſtellung der Welt als eines ſittlich ſchönen ganzen zu behindern. Andern Theils aber, daß die Wohlthätigkeit, wie Fichte ſie angiebt, den gewöhnlichen Begriff nicht ausfüllt, ſondern in dieſem auch mit enthalten iſt ſeine Dienſtfertigkeit. Und in dieſen ab-

geſonderten Begriff ſcheint ſich bei ihm jene Unſtatthaftigkeit zurükkgezogen zu haben, welche ſonſt dem ganzen einwohnt. Denn ſobald ein Beruf geſezt iſt, hat auch jeder in jedem Augenblik für einen eignen Zwekk, welcher gewiß ſittlich iſt, etwas zu verrichten, und jeder Verſuch die Zwekke anderer zu befördern mit einerſeits ein verbotenes abenteuerliches Aufſuchen einer Tugendübung, weil er nämlich ein Hinwegſehen iſt von der aufgegebnen beſtimmten und ununterbrochen fortgehenden Pflicht, andererſeits aber eine Klügelei, oder die Anmaßung, etwas das ich nicht weiß demjenigen vorzuziehen was ich weiß. Welchergeſtalt dem von der Dienſtfertigkeit nichts übrig bleiben würde, als das natürliche Ineinandergreifen der verſchiedenen Berufsarten, in deſſen Bewußtſein und der daraus entſtehenden Verehrung der niedern Stände gegen die höheren auch die Dankbarkeit ganz im kantiſchen Sinne als Verehrung des Wohlthäters und Beſtreben nach Gegendienſten verborgen liegt, und auch ganz auf einem eingeſchlichenen unſittlichen beruht. Dieſes aber iſt bei Kant ſelbſt noch weit offenbarer der Fall mit der Dankbarkeit und Wohlthätigkeit, ſo wie beide zuſammengehören, und überall wo auf dem Grunde einer praktiſchen Idee eine auf Glükſeligkeit gleichviel ob eigne oder fremde ſich beziehende Pflicht gebaut wird. Bei Kant beſonders beruht die Wohlthätigkeit auf der Vorausſezung, daß jeder wolle, ihm ſolle aus der Noth geholfen werden. Dieſer Wille aber iſt ſo unbedingt kein ſittliches Wollen in der praktiſchen Ethik. Sondern, da auch in der Noth noch Tugendübungen und Pflichterfüllungen möglich ſind, und dieſer Zuſtand das ſittliche Daſein nicht ſchlechthin aufhebt: ſo wird der Wille ihn zu verändern ſittlich oder unſittlich, je nachdem der Preis es iſt, welcher gegeben werden ſoll. Ohnſtreitig aber iſt der Preis einer ſolchen Selbſtunterwerfung, wie ſie in der Dankbarkeit geſezt iſt, durch welche eine immerwährende ſittliche Ungleichheit geſtiftet wird, welche noch überdies nur auf dem Zufall beruht, nämlich auf der Gelegenheit wohlzuthun, und nicht auf der Ge-

ſinnung, in Hinſicht auf welche gar wol der bedürftige dem Wohlthäter gleich ſein kann und überlegen; ein ſolcher Preis iſt auf jeden Fall unſittlich, und das Verhältniß eine Herabwürdigung des ſittlichen Werthes wegen eines ſinnlichen Zweckes. Ja ſchon indem dem Wohlthäter Anſprüche auf wenigſtens gleiche eigentlich aber auf unendliche Gegendienſte zugeſtanden werden, müßte mit der Möglichkeit der Wohlthaten auch die Möglichkeit einer ſittlichen Slaverei ethiſch geſezt werden, und die Erlöſung aus der Noth wäre der Preis, um welchen die Freiheit geſezmäßig dürfte verkauft werden. So daß die Dankbarkeit vorausgeſezt der Verpflichtungsgrund zur Wohlthätigkeit unmöglich wird, auf welcher doch wiederum die Dankbarkeit beruht, und das Syſtem von Pflichten in ſeiner Wechſelbeziehung als ganz unzuläſſig erſcheint. Wenn aber auch die Wohlthätigkeit auf einem andern Grunde beruhte und alſo für ſich beſtehen könnte: ſo bliebe doch die Dankbarkeit, wie man auch den Begriff einſchränke, ſobald ſie ſich nur auf ſelbſtgenoſſene Wohlthaten beziehen ſollte, für die praktiſche Ethik ganz unzuläſſig. Denn wenn auch über die Sittlichkeit in den Beweggründen einer genoſſenen Wohlthat die größte Gewißheit zu erlangen wäre, ſo könnte doch aus dieſer perſönlichen Beziehung keine Verehrung entſtehn, ſondern dieſe müßte ſich ausdehnen auf alle auch gegen andere ausgeübte Wohlthaten, wie ſie als ſittlich einem jeden bekannt werden, ja auch auf die Geſinnung, welche nur durch äußere Umſtände in den thätigen Erweiſen iſt gehindert worden. Die Verpflichtung aber zu gleichen Dienſten würde noch außerdem entweder auf dem Verpflichtungsgrunde zur Wohlthätigkeit überhaupt beruhen müſſen, und alſo der vorhergegangenen empfangenen Wohlthat nicht bedürfen, oder mit dieſer im Streit ſein, und alſo noch eine neue und andere Beſtimmung beider Begriffe nothwendig machen. Im Eudämonismus wiederum kann die Dankbarkeit keinen andern Sinn haben, als entweder, ſofern ſie Vergeltung iſt, die Verbindung aufzulöſen; welches vorausſezt daß dieſe Unluſt macht, daß

alſo der Wohlthäter entweder gar nicht in Beziehung auf den Empfänger gehandelt hat, welches ohnedies nicht gedacht werden kann, ſondern nur deſſen vorausgeſehene Unluſt als Mittel gebraucht, um für ſich die Luſt zu gewinnen, die ihm aus der Vergeltung entſteht; oder daß er, wenn ſein Zweck auf eine angenommene eigenthümliche Luſt des Wohlthuns gerichtet war, dieſen überſchritten hat, wofür er eine Gegenluſt gewiß nicht verdient. Oder es ſoll die Dankbarkeit ein Reizmittel ſein, um zu neuen Wohlthaten aufzumuntern; dann aber verliert ſie theils die Beziehung auf eine empfangene Wohlthat, und müßte aus gleichem Grunde gegen alle bewieſen werden, welche in dem Fall wohlthun zu können eines ſolchen Reizmittels empfänglich und bedürftig ſind; in welcher Hinſicht ſie dann ganz identiſch wäre mit jener Wohlthätigkeit, und das weſentliche Merkmal des Begriffs, in wie fern er ſittlich ſein ſoll, anderwärts müßte aufgeſucht werden; theils ließe ſich doch kein ſittlicher Grund aufſtellen für die Erwartung, daß die Luſt den Empfänger bewegen würde dem Urheber wieder Luſt zu machen, außer wenn eine damit verbundene Unluſt vorausgeſehen wird, welche abgeſchüttelt werden muß; in welchem Falle dann zwiſchen Wohlthat und Beleidigung ſo wie zwiſchen Dankbarkeit und Rache oder Schadenerſazforderung eine wunderbare und höchſt verwirrte Identität entſtehen müßte. Ueberdies aber müßten doch beide Begriffe ſo begrenzt werden, daß nur das auf einen andern verwendet würde, was dem Beſizer ſelbſt in Beziehung auf die eigenthümlich damit verbundene Luſt wieder brauchbar iſt; wodurch beide Begriffe in den eines liberalen Tauſches übergehn, und gar kein eigenthümliches Verhältniß übrig bleibt. Wie aber in der ſympathetiſchen Ethik etwas ganz ähnliches erfolgt, darf wol kaum noch ausgeführt werden. Eben ſo wird jeder einſehn, daß auch die Wohlthätigkeit für ſich betrachtet in der praktiſchen Ethik noch genauerer Beſtimmungen bedürfte, um als Pflicht aufgeſtellt zu werden oder als Tugend, wie ſelbſt nach der fichteſchen Erklärung, welche doch

die beſtimmteſte und begründetſte iſt, aus den unbeſtimmten Vorſchriften erhellt, daß einerſeits auch zur Wohlthätigkeit die Veranlaſſung ſich darbieten müſſe, andrerſeits aber jeder ſolle ihrentwegen haushälteriſch ſein und ſparſam, und was ſonſt noch zu leſen iſt. Was aber über dieſen Gegenſtand die alten und vornämlich die Stoiker in dem Abſchnitte von den Pflichten genauer beſtimmt gehabt, davon iſt wenig übrig geblieben, welches, theils mehr in das Gebiet der Staatsverwaltung hinübergezogen als das ſittliche Leben überhaupt umfaſſend, theils auch ſeiner Natur nach nicht beſſer als das bisher erwähnte nur dasjenige berührt was auch Kant unter ſeinen Gewiſſensfragen aufgeworfen, die Grenzen nämlich zwiſchen der Wohlthätigkeit und der Selbſtliebe. So daß auch hier troz dem Grundſaz von der Unmöglichkeit eines Uebermaaßes im wahrhaft ſittlichen nur ein unbeſtimmter Begriff geherrſcht hat. Als Tugend betrachtet aber haben ſie ebenfalls die Wohlthätigkeit unter die Gerechtigkeit geſezt und als eine Aeußerung derſelben aufgeſtellt; ſo jedoch daß in allen Abtheilungen der Gerechtigkeit, in der Widerſezung gegen das Unrecht, in dem Beſtreben jedem gleiche Vortheile aus der Gemeinſchaft zuzuſichern, in dem Wohlverhalten bei Verträgen, überall das rechtliche mit dem über die ſtrenge Rechtspflicht hinausgehenden ſo vermiſcht iſt, daß weder eine Abſonderung ſich zeigt, noch auch zu ſehen iſt was wol als der Inhalt der eigentlich ſogenannten Gütigkeit zurükkbleibe. Außer der thätigen Hülfleiſtung aber iſt auch faſt überall geredet worden von einer Pflicht durch die Empfindung Theil zu nehmen an dem was andern begegnet. Welche Forderung wol auf dem gewöhnlichen Wege der praktiſchen Sittenlehre nicht iſt wahrgenommen worden, ſondern nur in der eudämoniſtiſchen Ethik theils, noch mehr aber in der ſympathetiſchen ſcheint einheimiſch zu ſein. In der lezteren nun müßte die Theilnehmung als ſittlich auch ein ſelbſtiſches Gefühl enthalten, und nirgends iſt beſtimmt, ob dieſes ſein ſollte die Unluſt, welche aus der Gleichheit der Individuen entſteht, und der Erwartung des

ähnlichen, oder die Luſt aus ihrem Gegenſaz und aus der gegenwärtigen Befreiung. Im reinen Eudämonismus aber könnte ſie nur ſittlich ſein entweder als unvermiſchte Luſt, alſo ohne allen Charakter der Theilnehmung als Freude über das eigne verglichene Wohlergehen, oder als eigenthümliche überwiegende Luſt, woher auch immer die Rede geweſen iſt von dem beſonderen Reiz der vermiſchten Empfindungen. So betrachtet indeß würde aus der Aufgabe dieſen Genuß theils mehr in die Gewalt der Willkühr zu bringen, theils von allem, was über ihn hinausgeht und ihn verunreiniget, zu befreien die Vorſchrift entſtehn, ſeine Befriedigung nicht ſowol aus der Wirklichkeit zu ſchöpfen, als vielmehr aus den Werken der nachahmenden Darſtellung; wonach denn die Realität der Theilnehmung wieder verſchwindet. Wird aber die Sache, dieſes alles abgeſondert, aus dem Standpunkt der praktiſchen Sittenlehre betrachtet, ſo erſcheint faſt noch größere Ungewißheit und Verwirrung. Denn was zuerſt den ſtoiſchen Saz betrifft, daß das Mitgefühl müſſe vermieden werden, damit nicht zweie leiden mögen ſtatt eines, dieſer iſt ſchlecht begründet, weil eben wenn der Schmerz kein Uebel iſt auch ſeine Verbreitung nicht dafür kann gehalten werden. Wiewol auf der andern Seite aus dieſer Vorausſezung auch keine Urſach entſteht Schmerz zu haben über den Schmerz, vielmehr wenn ja dieſes Mitgefühl ſeinen Grund haben ſollte in der geſelligen Natur des Menſchen, es doch ein ſittlich unbeſtimmtes wäre, und nicht aus allgemeinen Gründen ſondern aus der Sache fremden in jedem Fall zu ſuchen wäre oder zu vermeiden. Wird ferner auf das oben ausgeführte Bezug genommen, daß doch alles Leiden im allgemeinen betrachtet ein Uebel iſt: ſo wird zwar ein Gefühl deſſelben entſtehen, dieſes aber wird keine Theilnehmung ſein, weil in dieſer Beziehung das fremde Leiden und das eigne auf ganz gleiche Weiſe müßte betrachtet und behandelt werden. Wollte endlich jemand dies alles bei Seite ſezen, und für die praktiſche Ethik bloß die Frage übrig laſſen, ob nicht Schmerz müſſe empfunden werden

über die Unſittlichkeit anderer als über ihr wahrſtes und eigenſtes Uebel: ſo ſcheint es zwar unſittlich das unſittliche nicht zu empfinden, bedenklich doch aber auch das Gefühl, als ob es willkührlich könne hervorgebracht werden, als eine Pflicht zu fordern. Den Spinoza aber, nach deſſen Anſicht aus dem reinſittlichen Zuſtande mit jeder andern auch die theilnehmende Traurigkeit verbannt wird, weil die ſittliche Betrachtung auf einer ſolchen Höhe ſteht, wo der Begriff des unvollkommenen und böſen überhaupt verſchwindet, dieſen möchte man fragen, wie denn bei ſeiner Identität des Gedankens und Gefühls von dem nachbildenden Gedanken an fremde Verſchlimmerung ſich trennen laſſe ein nachbildendes Gefühl, und ob nicht die Aufgabe entſtände, ein ſolches anzunehmen nicht nur, ſondern auch mit der dem Syſtem unentbehrlichen durchgängigen Freude des frommen zu vereinigen. Ariſtoteles endlich, wie er nichts weiß von der Wohlthätigkeit insbeſondere; denn ſeine Freigebigkeit bezieht ſich nicht auf eine beſtimmte Beſchaffenheit der Zwekke, ſondern nur auf eine Art ſie auszuführen: eben ſo wenig auch weiß er von Theilnehmung, ſondern dem Neide und der Schadenfreude ſezt er entgegen die Nemeſis, welche nur auf die Einſtimmung des Ergehens mit der Sittlichkeit ſich bezieht, und ſonſt führt er kein Gefühl an weder für jene noch für dieſe allein. Wie unrichtig aber dieſe Nemeſis gezeichnet iſt, indem ja Neid und Schadenfreude einander nicht entgegengeſezt ſind, ſondern eins und daſſelbe, leuchtet ein. Dieſes von der Wohlthätigkeit und Theilnehmung. Nun auch von der Uebelthätigkeit, wiefern ſie ſittlich ſein kann, und von dem nicht ſchmerzhaften ſondern unwilligen Gefühl über andere, beides nämlich in Beziehung auf unſittliche Thaten und Beleidigungen, ob vielleicht hierüber etwas gewiſſeres irgendwo zu finden iſt. In der Sittenlehre der Luſt nun iſt offenbar weder die Rache an ſich ſittlich oder unſittlich, noch auch die Nachſicht; und eben ſo beides weder der Zorn noch auch die Sanftmuth; ſondern wie jeder glaubt in jedem Falle am beſten den Gegner

unſchädlich zu machen, ſich ſelbſt aber den Stachel aus der Wunde zu ziehen, ſo iſt es ihm ſittlich und recht. In der ſympathetiſchen Ethik aber müßte die Sanftmuth eine Vermiſchung ſein aus dem eignen Unwillen und aus der Sympathie mit dem Beleidiger. Dieſer nun hat in dem Augenblikk der Beleidigung kein anderes Gefühl als ein ſelbſtiſches, alſo einen Mangel an Sympathie; mit welchem ſonach zu ſympathiſiren eine Aufgabe wäre, welche das Princip mit ſich ſelbſt in Streit bringt. Soll aber nur ſympathiſirt werden mit dem vorausgeſehenen Zuſtande der Reue: ſo wäre dieſe Regel theils ohne Grund, theils würde ſie in ihrer weiteren Anwendung unausbleiblich die Theilnehmung aufheben. Die praktiſche Ethik endlich hat hierin dieſelben Schwierigkeiten zu überwinden, wie oben bei der Theilnehmung. Und wie auch die Frage dem Inhalt nach möchte entſchieden werden, ſo müßte hernach noch die beſondere Prüfung angeſtellt werden, da die Gemüthsbewegungen an ſich und ohne Beziehung auf ihre Urſachen oder Folgen einer Regel unterworfen ſind, ob auch das auf jene Art gefundene übereinſtimmte mit dem allgemeinen Geſez der Schikklichkeit in den Bewegungen, welches auch mit Recht der einzige Ort iſt, unter welchem dieſes alles bei den Stoikern angetroffen wird. Wie denn überhaupt die Vorſchrift über das Gefühl für das unſittliche nicht nur ohne Unterſchied das eigne und fremde betreffen muß, ſondern auch dem Verpflichtungsgrunde nach eine und dieſelbe ſein muß, welche auch das Gefühl für das poſitiv ſittliche beſtimmt; worauf aber keiner geſehen hat. Was aber das Verfahren betrifft gegen Beleidigungen, ſo wird von einigen Sittenlehrern dieſer Art die Nachſicht und die Verſöhnlichkeit gelobt, von andern aber verworfen, und die Bewandtniß wird ganz dieſelbe ſein, wie oben bei der Dankbarkeit in Beziehung auf die Wohlthaten. Denn auch hier müßte unterſchieden werden die Geſinnung gegen den Thäter, und dann deſſen Behandlung, und in der lezten wiederum was unmittelbar in Beziehung auf ihn geſchieht, von dem was die That demjeni-

gen, gegen welchen ſie ausgeübt worden, in Beziehung auf ſich ſelbſt zur Pflicht machte; wovon lezteres auf Vertheidigung und Erſaz abzwekkt, erſteres aber auf Strafe und Belehrung. Die Vertheidigung nun kann ſich nur beziehn auf die ſittliche Wirkſamkeit; und der Begriff iſt unbeſtimmt, wenn nicht erklärt iſt, welches denn eine wirkliche Behinderung derſelben iſt oder nur eine ſcheinbare. Eben dieſes aber wird von den meiſten ganz vernachläſſigt, von andern aber, wie von Fichte, verfehlt. Denn daß die Gefahr des Lebens die Verlezung des Eigenthums und die Kränkung des guten Rufes, wie er ihn erklärt, den ganzen Umfang des zu vertheidigenden erſchöpften, möchte keiner glauben, der das ſittliche von dem rechtlichen unterſcheidet, und auf der andern Seite möchte eine Verpflichtung den guten Ruf gegen falſche Gerüchte zu vertheidigen zu groß ſein, welches ſchon daraus erhellt, weil ſonſt die unſittlichen es in ihrer Gewalt haben würden, den ſittlichen immer auf dem Wege ſeines eigentlichen Berufes aufzuhalten und zu einem Handeln auf ſie zu zwingen. Was aber die Strafe betrifft, ſo iſt nicht nöthig die verworrenen Vorſtellungen zu widerlegen, welche ſich darüber zum Beiſpiel bei Kant vorfinden, welcher auf die Strafwürdigkeit des Menſchen vor Gott das Verbot gründet, daß keiner dürfe Strafe verhängen über den andern. Sondern als zugeſtanden wird vorausgeſezt, daß ethiſch betrachtet Strafe und Belehrung eins und daſſelbige ſind, und nur der Methode nach unterſchieden, und die Aufgabe wäre nur zu beſtimmen die Anwendbarkeit einer jeden. Denn die Strafe überall auszuſchließen, die Belehrung aber ins unendliche zu fordern, würde den unſittlichen eben wie das gerügte eine unbedingte Uebermacht geben; welches alſo mit der Vertheidigung der eignen nicht nur, ſondern auch der gemeinſchaftlichen Wirkſamkeit ſtritte. Auf der andern Seite aber die Strafe überall zu handhaben wie die Stoiker, welche dem weiſen die Nachſicht verbieten, dieſes wird entweder die Sache in den engeren Umkreis des bloß rechtlichen zurükkweiſen, oder unbedingt

dem, welcher unrechtes gethan hat, die Empfänglichkeit für die Belehrung abſprechen. Daß alſo beides muß vereiniget werden, iſt eben ſo offenbar, als daß noch nirgends dieſer Punkt aufgezeigt iſt, ſondern die Perſönlichkeit und Gelindigkeit ſowol als die Strenge und Härte ſämmtlich ethiſch betrachtet ganz unbeſtimmte Begriffe ſind, die zu der genaueren Beſtimmung, welche gefordert wird, auch nicht die Elemente enthalten. An die Pflicht aber, die gemeinſchaftliche Wirkſamkeit der guten zu vertheidigen, ſchließt ſich an die Frage von der Pflichtmäßigkeit oder Pflichtwidrigkeit der Bekanntmachung des unſittlichen, deren Entſcheidung wo nicht abgeleitet doch in weſentliche Uebereinſtimmung gebracht ſein muß mit der Pflicht der Vermehrung fremder Erkenntniß, welches jedoch mit der von Fichte angegebenen Grenzbeſtimmung nach dem unmittelbar praktiſchen ſehr zweifelhaft ſein möchte. Bei Kant aber findet ſich gar anſtatt der Uebereinſtimmung ein Widerſpruch, indem es nicht ſchwer ſein möchte von ſeiner Antwort zu zeigen, daß ſie auf eine Lüge hinauslaufe. Eben derſelbige deutet außer den ſich auf Liebe und auf Achtung gründenden Pflichten noch auf beſondere Pflichten oder Tugenden des Umgangs, jedoch nur unter dem verdächtigen Namen von Außenwerken, welche unmittelbar nur einen tugendhaften Schein hervorbringen. Wie nun dieſes der ganzen Form der Ethik zuwiderlaufe, muß jedem einleuchten. Denn welches Verhältniß einen tugendhaften Schein anzunehmen vermag, das iſt nothwendig auch der Tugend ſelbſt fähig. Daher auch die Stoiker dieſe Vollkommenheiten als Tugenden betrachtet dem weiſen allein zuſchreiben, und ſie als einen Theil derjenigen anſehn, welche überhaupt die ſittliche Richtung des Gefühls bezeichnet. Wie aber was hieher gehört als Pflicht von den andern ganz könne abgeſondert werden, iſt ſchwer zu begreifen. Denn eines Theils iſt klar, daß die Behandlung aller freien geſelligen Verhältniſſe ſich ebenfalls auf Liebe gründen müſſe und auf Achtung; wo alſo was aus dieſen Geſinnungen folgt vollſtändig aufgezeichnet iſt,

da müſſen die Vorſchriften für jene mit darin enthalten ſein; theils auch iſt jedes Geſchäft zugleich Umgang und Geſpräch, und jedes auch ernſte und beſtimmte Verhältniß zugleich ein freies geſelliges, und ſteht unter den Geſezen von dieſen, wenn nicht der vollſtändigen Sittlichkeit etwas in der Ausführung ſoll vergeben werden.

Wie nun überall die einzelnen Pflichtbegriffe entweder unbeſtimmt ſind, und das Betragen nicht gehörig ordnen können, oder mit andern, mit denen ſie zuſammentreffen ſollten, im Widerſpruch, ferner von den bloß formalen Abtheilungsbegriffen nicht gehörig geſchieden, daß oft zweifelhaft bleibt wo verſchiedene Pflichten oder nur einzelne Anwendungen derſelben Pflicht aufgeführt werden; endlich auch, weil ſie bald als Pflichten auf die Zwekke und hervorzubringenden Güter bezogen werden, bald wieder als Tugenden einer andern Einheit unterworfen, zerſtükkt, und dann übel zuſammenfügbar an verſchiedenen Stellen des Syſtems angetroffen werden, dieſes mag aus den durchgeführten Beiſpielen zur Genüge erhellen. Jezt aber wäre noch zu ſehen, ob ein beſſeres Schikkſal die Tugendbegriffe, ſofern ſie der Verwechſelung mit den Pflichten weniger unterworfen ſind, getroffen habe; welches vornämlich an den Darſtellungen der alten zu unterſuchen iſt, wo ſie am meiſten in ihrer formellen Reinheit ſich erhalten haben. Unter ihnen nun ſei der erſte Ariſtoteles mit ſeinen Haufen, denn anders verdienen ſie nicht genannt zu werden, von Tugenden, weder nach irgend einer Regel geordnet, noch ſonſt eine Vermuthung für ſich habend, als ob ſie das ganze der ſittlichen Geſinnung umfaßten, eben deshalb aber jedem, der die wiſſenſchaftliche Genauigkeit ſucht, auch im einzelnen ſchon verdächtig. Daher auch, was eben zur Vertheidigung ſeiner Art die Tugenden zu beſchreiben iſt geſagt worden, hier zwar wieder anerkannt wird, daß er nicht etwa die Tugenden in einem mittlern Grade ſinnlicher, alſo in jedem andern unſittlicher Neigungen geſezt habe, ſondern hiedurch nur die Erſcheinung habe bezeich-

nen wollen, wie es ſeiner Weiſe die natürlichen Dinge zu betrachten gemäß iſt: dennoch aber nicht ſoll geläugnet werden, daß er hiebei ſeines Endzwekkes, wenn dieſer auf etwas beſſeres geſtellt war, als auf eine dunkle Vorſtellung, nothwendig verfehlen mußte. Denn eines Theils, wie bereits gelegentlich angeführt worden, iſt die Bezeichnungart nicht immer dieſelbe, ſondern die Tugend bald in die Mitte geſezt zwiſchen dem Uebermaaß und der Abweſenheit Einer Neigung, bald eben ſo in Beziehung auf zwei verſchiedene Neigungen, bald wiederum in die Mitte zwiſchen zwei Erfolgen ohne allen Bezug auf Neigung. Wie zum Beiſpiel das gerechte die Mitte zwiſchen Schaden und Gewinn, welches auch nicht zutreffen wird, wenn nicht wieder im Kreiſe Schaden und Gewinn nach dem Begriff des gerechten beſtimmt werden. Oder die Freigebigkeit das Mittel zwiſchen zu viel und zu wenig geben und nehmen; wonach ſich nicht einſehen läßt, warum ſie nicht das nämliche ſein ſollte mit der Gerechtigkeit. So daß es an einem Princip für die Anwendung der allgemeinen Formel gänzlich fehlt, und ſomit auch an jeder gegründeten Zuverſicht, daß irgendwo das rechte getroffen ſei. Ferner geſteht er ſelbſt, daß nicht jede Mitte einer Neigung die Erſcheinung einer Tugend gebe, wenn nämlich die Neigung ſchon an ſich ſelbſt das unſittliche enthalte, welches alſo um es zu beſtimmen eine andere und tiefer gehende Erklärung vorausſezt. Auch hat nicht mit Unrecht Garve ihm vorgeworfen, er ſelbſt habe hier nicht Vorſicht genug gebraucht, und die Furcht zum Beiſpiel, in deren Mittelmaaß die Tapferkeit ſich zeigen ſolle, könne an ſich ſchon als etwas unſittliches betrachtet werden; welches ſich gewiß von mehreren Fällen behaupten ließe, wenn dies nicht beſſer jedem ſelbſt überlaſſen würde, indem die anerkannte Untauglichkeit für die Wiſſenſchaft und der beſchränkte Zwekk der Formel hier keine genauere Betrachtung verdient. Ferner ſind auch zu dieſem beſchränkten Zwekk die gegebenen Erklärungen nicht ſelten unbrauchbar, wie zum Beiſpiel bei der Tapferkeit ſelbſt erhellt. Denn

wird eine ſolche Aeußerung derſelben geſezt, wo ſie als Furcht erſcheint, ſo iſt nicht zu erkennen, ob dies in dem wie es ſich gebührt und wovon es ſich gebührt ſeinen Grund habe, oder in der Neigung, welcher dieſes Maaß fremd iſt, und eben ſo wenn ſie als Zuverſicht erſcheint. Auch laufen vielfältig die Tugenden in einander, wenn man jener rechtfertigenden Vorausſezung zufolge nicht annimmt daß die Neigungen oder die Gegenſtände den weſentlichen Unterſchied bilden ſollen. Denn wie ſollte die Nemeſis oder die Freude an der Gerechtigkeit des Glükks, und die Seelengröße, welche nach allem ſtrebt was ſie werth iſt, etwas anderes ſein als Gerechtigkeit; ja ſelbſt die Freundſchaft, wenn anders das Wohlwollen als ein Gut angeſehen wird, bei welchem Gewinn und Verluſt ſtatt findet, fiele zuſammen mit der Gerechtigkeit, und was für andere Beiſpiele noch könnten angeführt werden. So daß hier auf beſtimmte und richtige Begriffe gar nicht zu hoffen iſt. Nächſtdem aber iſt zu ſehen auf die von den meiſten alten Sittenlehrern angenommene Darſtellung aller ſittlichen Geſinnungen unter den vier Tugenden der Klugheit der Mäßigung der Tapferkeit und der Gerechtigkeit. Wenn nur was der Inhalt und das Weſen einer jeden unter ihnen eigentlich ſein ſoll beſtimmt zu erſehen wäre; welches leider die allgemeinen Erklärungen der Stoiker nicht leiſten, von welcher Schule unter allen, die nach dieſer Anlage die Sittenlehre behandelt haben, nicht nur uns das meiſte und am meiſten zuſammenhängende übrig geblieben iſt, ſondern auch überhaupt die größte dialektiſche Genauigkeit zu erwarten wäre. Ihnen zufolge nun iſt zuerſt weder die Mäßigung, welche ſich auf das Wählen, noch die Gerechtigkeit, welche ſich auf das Austheilen bezieht, vorausgeſezt nämlich daß der Ausdrukk Erkenntniß bei allen die gleiche Bedeutung habe, zu unterſcheiden von der Klugheit als der Erkenntniß deſſen was zu thun iſt. Denn das Wählen iſt ja das eigentliche Handeln, und jedes Austheilen wiederum iſt ein Wählen. Wollte man aber die Klugheit nur auf das mit-

telbare Handeln beziehn, wodurch das gewählte zu Stande kommt und das im Entſchluß ausgetheilte wirklich eingehändigt wird: ſo widerſtreitet dem nicht nur im allgemeinen der gleiche ja höhere Rang dieſer Tugend, ſondern auch die Beſchreibung einzelner Theile derſelben, wo ſie offenbar auf die Pflicht bezogen wird. Eben ſo iſt die Tapferkeit, als Erkenntniß deſſen was zu erdulden iſt, theils nur halb und einſeitig beſchrieben, theils aber auch nicht als eigne Tugend dargeſtellt, ſondern nur als die hinreichende Stärke einer jeden andern. Denn zu erdulden giebt es im Wählen ſowol als im Handeln und Vertheilen; und es würde gleichgültig ſein, wenn nicht zur Wirklichkeit gelangt was eine jede beſchloſſen hat, dieſes dem Mangel der Tapferkeit zuzuſchreiben, oder auch dem Mangel an Stärke der jedesmal aufgeforderten Tugend. Welches alſo ein gänzliches Zuſammenſchmelzen in Eine Tugend ankündigt, ſo daß die verſchieden benannten nicht nur in der Wirklichkeit nicht gänzlich getrennt ſein können, welches allerdings nicht die richtige Forderung wäre, ſondern daß ſie auch nicht einmal in Gedanken abzuſondern ſind. Daſſelbe ergiebt ſich auch, wenn man die bei den Stoikern ihnen untergeordneten Tugenden betrachtet. Denn die Getroſtheit, welche zur Tapferkeit gehört, als die Erkenntniß daß wir in kein Uebel gerathen werden, was iſt ſie anders als das Bewußtſein der zur Klugheit gehörigen Gewandtheit, der Erkenntniß nämlich, welche in allen Handlungen einen Ausgang findet. Eben ſo die Wohlgemuthheit, das Bewußtſein von der Unüberwindlichkeit der Seele, und die Mühſamkeit, welche das vorliegende verrichtet ohne ſich von den Beſchwerden hindern zu laſſen, ſind nichts anders als die zur ſogenannten Mäßigung gehörige Beharrlichkeit oder Wiſſenſchaft bei dem zu bleiben was einmal richtig geurtheilt iſt, und Mäßigkeit, welche das was der Vernunft gemäß iſt nicht überſchreitet. Ferner die rechte Anordnung des Handelns, wann ein jedes zu verrichten iſt, welche zu eben der Mäßigung gehört, wie ſollte ſie zu unterſcheiden ſein von der zur Klugheit gerechne-

ten Wohlberathenheit, welche einſieht wie jedes muß gethan werden um nüzlich zu ſein. Aber dieſe untergeordneten Tugenden erregen überdies den Zweifel, ob jene vier Haupttugenden reale Begriffe ſind, oder nur formale, und dem gemäß, ob die untergeordneten real verſchieden ſind, oder nur als Anwendungen derſelben Geſinnung und Fertigkeit auf verſchiedene Fälle. Denn einiges begünſtigt die eine Meinung, anderes die andere. So kann die Getroſtheit von der Großherzigkeit, welche über das erhebt was dem guten ſowol als dem böſen begegnet, gar wohl getrennt gedacht werden als Fertigkeit, keinesweges aber die Mühſamkeit von der Geſchikklichkeit, welche den jedesmal vorgeſezten Endzwekk wirklich zu erreichen weiß. Und dergleichen widerſprechende Anzeigen wird jeder noch mehrere finden, der das Verzeichniß der ſtoiſchen Tugenden zur Hand nimmt, beſonders wenn noch damit verglichen werden diejenigen Geſinnungen und Vollkommenheiten, welche ſie, weil ſie in das Verzeichniß der Tugenden ſich nicht fügen wollten, noch als einzelne Eigenſchaften des weiſen aufführen. Dieſe Ungewißheit aber, ob dies und jenes eine einzelne Tugend ſei, das heißt, demſelben Menſchen auch unzertrennt ihrem ganzen Umfange nach als Fertigkeit in gleichem Grade und als wirklich Eine beiwohnen muß, oder umgekehrt, muß auf die Anwendung der Sittenlehre von entſchiedenem Einfluß ſein. Wenn nun dieſelben Tugenden auch in der eudämoniſtiſchen Sittenlehre aufgeführt werden, ſo iſt wol zu unterſcheiden, ob ſie dem Inhalt nach dieſelben ſind, oder nur dem Namen nach. Denn die Namen ſind ihrer Natur nach nur formal, welches die Stoiker ſelbſt anerkennen, und überall den Beiſaz, Gemäß der Natur eines vernünftigen und geſelligen Weſens, wollen verſtanden haben, als welcher erſt den ihrem Syſtem eigenthümlichen Inhalt hervorbringt. Nun ſollte freilich auch ſchon die Eintheilung des geſammten Begriffs der Geſinnung für jede andere oberſte ethiſche Idee anders ausfallen, und auch die niederen und abgeleiteten formalen Begriffe nicht zweien Syſtemen gemein ſein;

welcher Vorwurf aber hier zwiſchen beiden ſchwankt, da auch jene ſich die Eintheilung nicht durch Verbindung mit ihrer höchſten Idee ausſchließend angeeignet haben. Wenn aber nicht nur dem Namen ſondern auch dem Inhalt nach praktiſche Tugenden ſich einſchleichen in eine Lehre der Glükſeligkeit, ſo iſt die innere Unhaltbarkeit ſogleich einleuchtend und entſchieden. Daher eben der beſondere Widerwille dieſer Sittenlehrer gegen die Gerechtigkeit, welche ihnen überall zu viel ſein muß und zu wenig, weil ſie am wenigſten als ächte Tugend mit einem eudämoniſtiſchen Gehalt kann dargeſtellt werden. Denn die Ordnung, in welcher ein jeder wegen des Nebeneinanderſtehens der Menſchen ſeine Glükſeligkeit ſuchen darf, iſt immer nur ein nothwendiges Uebel, auch die hervorbringende Eigenſchaft derſelben nicht eine eigne Tugend, ſondern nur eine Anwendung der Klugheit. Worin ob der Eudämonismus folgerecht ſei, ſich am beſten zeigen muß in der Beſtimmung der Billigkeit als des einem jeden innerhalb ſeines Gebietes überlaſſenen Theils dieſer Hervorbringung. Denn dieſe kann, ganz dem praktiſchen entgegengeſezt, nichts anderes ſein als die geſchikkte Uebertretung des gemeinſchaftlich feſtgeſtellten. Eben ſo darf zur Tapferkeit nur gehören der Widerſtand gegen die Hinderniſſe der Luſt, nicht aber unmittelbar gegen die des Handelns. Wo es aber anders iſt, und es findet ſich gewöhnlich anders, wie denn leicht Ariſtippos faſt der einzige in dieſer Hinſicht folgerechte unter denen ſeiner Art bleiben möchte, da ſind die Eudämoniſten in Abſicht der Tugenden in denſelben Fehler gerathen, wie die Stoiker gegen ſie in Abſicht der Güter, und zwar eben auch im Verwerfen ſowol als im Uebertragen.

Gänzlich aber haben ſich von dieſen vier Formen unter allen, welche die Sittenlehre nach dem Begriff der Tugend behandelt haben, nur zweie losgemacht, Platon nämlich und Spinoza, jeder auf ſeine eigne Art. Und zwar der erſte, indem er wiederholt den Verſuch macht zu zeigen, daß ſich die ganze Tugend unter jeder dieſer Formen darſtellen laſſe; welches ihm auch ohne andere

Hülfsmittel als die dialektiſche Kunſtfertigkeit, und ganz abgeſondert von der kosmiſchen und myſtiſchen Abzwekkung ſeiner Sittenlehre ſo vollkommen gelingt, daß diejenige Tugend, welche ſich am meiſten auf die Verhältniſſe gegen andere zu beziehen ſcheint, ſich als diejenige zeigt, welche der Menſch am meiſten in und gegen ſich ſelbſt zu üben hat, und welche allein ihn in ſich ſelbſt zu erhalten vermag. Eben ſo die Mäßigung, welche für die innerlichſte gehalten wird, als die welche das ganze äußere Leben durchdringt nicht nur ſondern auch hervorbringt. Endlich auch die Tapferkeit, welche ſich auf den erſten Blikk am entſchiedenſten von den andern abſondert und in ein einzelnes beſchränktes Gebiet zurükkzieht, als eine allgemeine jedem Verhältniß und jeder That unentbehrliche. Daher das Berufen auf dieſe Darſtellungen aller weitern Prüfung über den wiſſenſchaftlichen Werth der vier Begriffe überhebt. Denn was bisher zu ihrer näheren Beſtimmung gethan worden, widerſteht dieſer ſo lange ſchon vorhandenen Polemik nicht; andere Unterſchiede aber aufſuchen, oder die innere Veranlaſſung dieſer Abſonderung und das wahre was derſelben bewußt zum Grunde liegt darlegen, hieße die Grenzen einer Prüfung des vorhandenen überſchreiten. Spinoza hingegen bewirkt das nämliche dadurch daß er mit dem Namen einer einzigen von dieſen, nämlich der Tapferkeit, die ganze Tugend bezeichnet; welches auch mit ſeinen Grundideen aufs genaueſte zuſammenhängt. Denn da die Tugend das möglichſt reine Handeln iſt, ſo läßt ſich ihr unterſcheidendes Weſen nicht beſſer bezeichnen als durch die Kraft des Widerſtandes, welche den äußeren Einfluß zurükktreibend beherrſcht und ſo das Leiden abhält. Die einzige Eintheilung aber, welche er zuläßt, iſt mit jener vierfachen nicht zu vergleichen; denn jede von dieſen würde bald ſo bald anders unter jede von den ſeinigen fallen. Auch iſt ſie überhaupt nicht als eine ſolche zu betrachten, welche zwei verſchiedene Tugenden feſtſezen ſollte, welche auch nur dem Grade nach in der Wirklichkeit von einander könnten verſchieden ſein. Vielmehr

giebt es bei ihm keine andere Trennung, als welche auf der Macht undeutlicher Vorſtellungen beruht, deren keine ausſchließend an eine von dieſen Aeußerungen der Tugend gebunden iſt; ſondern dieſelbe Urſach, welche jezt den Edelſinn in ſeiner Wirkſamkeit ſchwächt, wird in einem andern auch der Beherztheit im Wege ſtehen. Vielmehr iſt es nur eine verdeutlichende und vertheidigende Maaßregel, um deſto auffallender zu zeigen, wie auch nach ſeinem Syſtem der Geiſt aus der Sphäre der Beſchauung, welche ihn allein feſtzuhalten ſcheinen könnte, in die einer gemeinſamen beſtimmten Thätigkeit heraustritt. Die Tugend ſelbſt aber iſt bei ihm nur eine, und untheilbar nicht nur der Wirklichkeit nach, ſondern auch für den Gedanken und die Unterſuchung, und kann als ein mannigfaltiges nicht anders beſchrieben werden als im Gegenſaz gegen die Mißverſtändniſſe und Thorheiten, aus denen das ſeiner Natur nach unbeſtimmte und mannigfaltige Leiden der Menſchen beſteht, auf deren Verzeichniß daher auch mit Recht ein ſeltener Fleiß von ihm iſt verwendet worden. Von einer Mehrheit einzelner Tugenden alſo iſt in Beziehung auf ihn nichts weiter zu ſagen.

Anhang.

I. Was Beiſpiels wegen nur von wenigen in den verſchiedenen Syſtemen der Ethik aufgenommenen Tugenden iſt gezeigt worden, daſſelbe wäre leicht geweſen von allen zu erweiſen, ſowol welche überall als welche nur irgendwo gelten, daß ſie nämlich ethiſch betrachtet theils ganz unbeſtimmte Bezeichnungen ſind, theils von keinem Grundſaze aus, ſobald man ſie unter einander vergleicht, eine mit der andern beſtehen können, ſondern

vielmehr jede irgend einer andern ihre Stelle als ergänzender und unentbehrlicher Theil des Syſtems beſtreitet. Hieraus nun ergiebt ſich als unvermeidliche Folgerung, wenn nämlich alle dieſe Fehler nicht überall bloß dialektiſch ſind, und auf unvollkommnen Erklärungen beruhen, an welche Uebereinſtimmung und Vollſtändigkeit des Irrthums wol niemand glauben wird, daß jene Begriffe, ſo wie ſie nicht durch die Ethik und in ihr entſtanden, ſondern nur aus dem Gebrauch des gemeinen Lebens in die Wiſſenſchaft herübergenommen worden, ſo auch gewiß nicht kraft einer unentwikkelten nur dunkel gedachten ethiſchen Idee ſind gebildet worden, ſondern in anderer Hinſicht und in einem andern Geiſte. Denn wäre jenes, ſo müßten ſie auch leichter irgend einer deutlich gedachten ethiſchen Idee unterzuordnen ſein, und die dialektiſche Ausbildung, welche dieſer zu Theil geworden, auch leichter auf die einzelnen Begriffe übergehen. Liegt nun den im Geiſte des gemeinen Lebens gedachten und gebildeten Begriffen auch nicht unentwikkelt eine ethiſche Idee zum Grunde: ſo folgt weiter, daß auch der Geiſt des gemeinen Lebens noch nirgends ein ſittlicher geweſen, und zwar eudämoniſtiſch ſo wenig als praktiſch, weil ſonſt doch wenigſtens in jene Darſtellungen der Sittenlehre die insgemein dafür gehaltenen Tugenden ſich fügen würden. Offenbar aber war bei den alten der Geiſt des Lebens zum größten Theile politiſch, indem ſelbſt die freieren auf den Genuß des Daſeins unmittelbar berechneten geſellſchaftlichen Verhältniſſe jenem größeren untergeordnet waren, welches daher auch als hinreichend um das höchſte Gut hervorzubringen von den meiſten gedacht wurde. Ja ſelbſt Ariſtippos, welcher mehr als irgend einer die hergebrachten Vorſtellungen der Einſtimmigkeit des Syſtems aufzuopfern geneigt war, konnte vom herrſchenden Geiſte hingeriſſen behaupten, daß auch nach dem Untergang aller Geſeze und Verfaſſungen die Philoſophen doch immerfort leben würden als wären ſie noch vorhanden. Daſſelbe alſo wird auch bei ihnen der urſprüngliche Gehalt der für ethiſch geltenden Begriffe ſein

müſſen. Welches auch zunächſt aus den vom Ariſtoteles aufgezählten Tugenden erhellt, in denen bis auf wenige, die ſich auf die kleineren geſelligen Verhältniſſe beziehen, die politiſche Bedeutung nicht zu verkennen iſt. Ja dieſer, dem es auch am meiſten ziemt dem gemeingeltenden zu dienen, hat einige bloß bürgerliche Eigenſchaften, welche ſittlich gedacht und beſtimmt mit andern zuſammengefallen wären, oder in weiterem Umfange gezeichnet worden, geradezu und ohne irgend einiges daran zu ändern und zu beſſern in die Reihe der Tugenden aufgenommen. Eben ſo wenig aber iſt auch daſſelbe zu verkennen an den vier helleniſchen Haupttugenden, ſowol wie ſie von den meiſten dargeſtellt werden, als wie die Stoiker ſie in ihre untergeordneten Theile genauer zerlegen. Wobei, wie man auch aus dem ſieht was von der gemeinen Bedeutung in der dialektiſchen Unterſuchung des Platon vorkommt, alles was ſich auf die kleineren Verhältniſſe des Lebens bezieht nur einen kleinen Theil von derjenigen ausmacht, welche von den neueren gewöhnlich durch Mäßigung überſezt wird, und deren wahre Einheit auch nur aus dieſem Geſichtspunkt möchte zu finden ſein. Endlich kann auch keinem entgehen, wie in der neuſtoiſchen Behandlung der Pflichten, nach dem zu urtheilen was wir durch Cicero erhalten haben, das politiſche vorleuchtet. Schwerlich aber möchte dieſe ganze Neigung nur dem Dollmetſcher zuzuſchreiben ſein, deſſen Unfähigkeit ſo vieles zu verwiſchen ſowol als hinzuzufügen niemand bezweifeln wird. Bei den neueren nun hat dieſer politiſche Geiſt ſich ganz aus dem Tugendbegriff herausgezogen und in den Pflichtbegriff geflüchtet. Offenbar nämlich weil jener zu ſehr das ſelbſtthätige Hervorbringen bezeichnet, das politiſche aber unter uns von der Selbſtthätigkeit wenig Spuren trägt, daher auch auf die Tugend, welche ausſchließend und gradezu dieſem Verhältniß gewidmet iſt, der Name der Gerechtigkeit nicht mehr allgemein ſich ſchikt, ſondern nur für die Geſezgeber Richter oder für die herrſchenden Theile in ungleichen Verbindungen, im allgemeinen aber der lei-

deutlichere Name der Rechtlichkeit eine richtigere Bezeichnung gewährt. Sehr gut hingegen iſt der Pflichtbegriff, der auch an ein aufgegebenes erinnert, jedem leidentlichen Nachbilden angemeſſen, und vielleicht daraus vornämlich der Vorzug zu erklären, der ihm überall vor den Begriffen der Tugenden und Güter in den neueren Darſtellungen der Sittenlehre gegeben wird. Daher auch theils was im gemeinen Leben als Pflicht dargeſtellt wird über das Gebiet des Rechtes wenig hinausgeht, und nur mit dem Vorbehalt alles mit darunter zu begreifen, worüber vernünftige Weiſe Geſeze könnten gegeben werden, oder was ſchon irgendwo mit in das Gebiet derſelben gezogen iſt, wie etwa die Kindererziehung oder die Wohlthätigkeit, welchen Umfang ſchon Ariſtoteles der Gerechtigkeit angewieſen hat; theils ſuchen ja die Sittenlehrer ſelbſt was dem politiſchen Verhältniß zu fremde iſt wenigſtens in die Geſtalt deſſelben zu kleiden, als ob es ſonſt in die Verſammlung der Pflichten nicht dürfte eingelaſſen werden. Denn dieſes iſt unſtreitig der Grund, warum die Idee eines göttlichen Reiches, die doch als religiös und chriſtlich dem Geiſte des Zeitalters ganz fremd iſt, ſo viel Eingang finden konnte in der Sittenlehre. Wie denn auch einzelnes noch vieles anzuführen wäre, um dieſe Anſicht zu beſtätigen, wenn nicht ſchon das allgemeine jeden überzeugen müßte. Die ſogenannten Tugenden aber beziehen ſich bei den neueren eigentlich und faſt allgemein auf die verſchiedenen Gewerbe und Beſchäftigungen in dem Leben eines jeden für ſich, welche anſtatt des faſt verſchwundenen öffentlichen Lebens zu Ehren gekommen, und ihre Bedeutung iſt, um das rechte Wort zu ſagen, kaufmänniſch oder haushälteriſch; hindeutend nämlich auf die verſchiedene Brauchbarkeit der Menſchen zu verſchiedenen Endzwekken, auf den Kraftaufwand, durch den ſie zu gewiſſen Thätigkeiten zu bewegen ſind, und die Art wie gewiſſe Eindrükke auf ſie erregend oder beruhigend zu wirken pflegen, kurz und überhaupt auf das was Kant nicht unſchiklich den Marktpreis der Menſchen genannt hat. Nur ſo wird

jeder in den Begriffen von Wohlthätigkeit Dankbarkeit Beſcheidenheit Großmuth Gutmüthigkeit und den meiſten andern die Einheit finden, die aus dem ethiſchen Standpunkt gar nicht zu entdekken iſt. Daher auch ſo wie Garve die vollkommenen Pflichten und die unvollkommenen unterſcheidet nach dem Grade der Nüzlichkeit der Maxime, ſo kann man ſagen daß bei der innern ethiſchen Gleichheit aller dieſer Begriffe die Tugenden ſich von den Laſtern nur unterſcheiden durch die ſichere und vielſeitige Brauchbarkeit der Eigenſchaft, und daß auf der einen Seite nur dieſe Täuſchung von der Einſtimmigkeit zu eignem und fremdem Wohl den ethiſchen Schein hervorbringt, auf der andern aber auch der Gegenſaz zwiſchen Tugenden und Laſtern eben ſo unſicher iſt, als jener zwiſchen Brauchbarkeit und Unbrauchbarkeit. Wem aber dieſes alles noch nicht genügen wollte, der würde vielleicht die augenſcheinlichſte Ueberzeugung finden in den Erklärungen, welche Spinoza von den Affecten gegeben. Denn indem er alles aus der Selbſterhaltung in dem ſinnlichen gemeinen Sinne herleitet, und von dem Beſtreben ſich mit Gegenſtänden zu umgeben, welche das Gefühl des Daſeins beleben, ſo findet er auf dieſem Wege theils in dem was unmittelbar zur Begierde gehört, theils in dem was ſich auf Freude und Traurigkeit bezieht, wenn man es auf bleibende Thätigkeiten oder Eigenſchaften zurükkführt, alles Wohlwollen in ſeinen verſchiedenen Stufen und Umkreiſen, ohne es jedoch wie die gallicaniſchen Sittenlehrer thaten zu verunſtalten oder gänzlich zu zerſtören. Denn hier findet jeder die unentwikkelten Ideen, welche allen dieſen Eigenſchaften zum Grunde liegen, und ſieht ſich gezwungen zu geſtehen daß es nicht ſittliche ſind. Von denjenigen Begriffen aber, welche die neueren als Vollkommenheiten gewiſſer Theile oder Kräfte der Seele von den Tugenden abgeſondert, welche Abſonderung nach dem Sinn des neuen Begriffs von Tugend eben ſo folgerecht iſt als zufolge des alten Begriffs die Vereinigung beider, von dieſen könnte der Urſprung gleichgültiger ſein, weil jene Einthei-

lung der Seele in verſchiedene Kräfte aus dem ſittlichen Standpunkt ſchon im allgemeinen iſt verworfen und alles auf die eine Kraft des Willens zurükkgeführt worden. Auch hängt die Bildungsregel und der Eintheilungsgrund dieſer Begriffe von keinem Intereſſe ab, ſondern gehört der Seelenlehre an, in welcher zuerſt die Eintheilung in Denken und Handeln höchſt wunderbar iſt, und nur etwa im erſten Unterricht für Kinder könnte entſchuldigt werden, dann aber auch die weitere Eintheilung in oberes und unteres Vermögen, oder nach den logiſchen Potenzen der Vorſtellung, noch wenig tüchtiges hat zu Tage fördern laſſen. Es hat aber von jeher die Seelenlehre in einem Zuſammenhange mit der Sittenlehre geſtanden, über welchen an ſich ſowol als in Abſicht auf die richtige Unterordnung beider hier nichts kann entſchieden werden, indem die Frage davon abhängt, wie jeder beide Wiſſenſchaften von der gemeinſchaftlichen höchſten Erkenntniß ableitet. Jedoch muß ſoviel hier beiläufig zu äußern vergönnt ſein, daß die Seelenlehre für ſich betrachtet ſich noch gar nicht in einem ſolchen Zuſtande befindet der Sittenlehre nüzlich ſein zu können. Daher auch gewiß diejenige Ethik die beſte iſt, welche entweder ſo wenig als möglich aus ihr entlehnt, worin unſtreitig Fichte bis jezt alle andern übertroffen hat, oder welche ſich ihre eigne Art die Erſcheinungen des Gemüths zu betrachten nach ihren eignen Grundſäzen erſchafft, wovon Spinoza ein vortreffliches Beiſpiel gegeben. Denn zuerſt muß die Aermlichkeit jeder bisherigen Seelenlehre jedem einleuchten, die große Mangelhaftigkeit und Gemeinheit ihres Fachwerkes, welche was nur irgend über das mechaniſche hinausgeht weder begreifen noch conſtruiren kann. Dann aber erhellt auch die Unnatürlichkeit ihrer Begriffe daraus, daß ſie weit entfernt bis zur verwikkelten Conſtruction der Charaktere fortzuſchreiten nicht im Stande iſt ein Individuum zu begreifen, ſondern gemeinhin in demſelben Eigenſchaften verknüpft findet, welche nach ihrer Conſtruction einander widerſtreiten. Liegt nun wie zu vermuthen das Princip ihrer Natürlichkeit in dem-

jenigen Begriff, mit welchem ſie ſich an die höchſte Wiſſenſchaft anknüpft, ſo könnte vor der Hand das richtige in ihr nur zufällig gefunden werden, und nur nachdem ſie weit vielſeitiger als bisher nicht nur aus einem logiſchen Geſichtspunkt, ſondern auch aus einem ſpekulativen und einem praktiſchen, aus einem phyſiſchen und einem poetiſchen bearbeitet würde. Welches abzuwarten, um dann einiges immer noch fremde und unſichere zu entlehnen, für die Ethik gewiß ein allzuweiter Weg wäre, da ſie nahe genug daran iſt ihre Begriffe aus ihrem eignen innern zu vervollkommnen.

II. Von den ethiſchen Reflexionsbegriffen aber, denn ſo wären wol Lob und Tadel, Selbſtſchäzung und Gewiſſen, und was ihnen ähnlich iſt, am beſten zu nennen, von dieſen konnte in dem vorigen Abſchnitt ſelbſt nicht die Rede ſein, weil ſie nicht unentbehrliche Theile des Syſtems der Sittenlehre ſind, ſondern eigentlich außerhalb deſſelben liegen. Hier indeß muß ihrer erwähnt werden in Beziehung auf das eben geſagte. Denn um dieſes in ſeinem ganzen Zuſammenhange zu verſtehen, und entweder zu beſtätigen oder zu widerlegen, entſteht die Frage, worauf eigentlich dieſe Begriffe in der gewöhnlichen Anwendung bezogen werden, und ob die Urtheile und Gefühle, welche ſie bezeichnen ſollen, das wirklich ſittliche anzeigen, oder nur dasjenige, wie man es auch nennen möge, was den Gehalt der für ethiſch geltenden Begriffe ausmacht. Das erſte nun zu behaupten wäre wunderlich von jedem, welcher der oben aufgeſtellten Erklärung dieſer Begriffe ſeine Zuſtimmung gegeben. Denn wenn dieſe ſo wenig ſittliches und auch das wenige nur zufällig enthalten: ſo müßte entweder niemals und nur durch Irrthum Lob ausgetheilt werden, gewöhnlich aber, und dann auch beſonders über das falſche Lob, nur Tadel, und das ſittliche Gefühl alſo immer in einem widrig erregten Zuſtande ſich befinden, oder es müßte von allen, die jene Begriffe noch anerkennen, gar nicht empfunden werden, welches heißen würde, in ihnen gar nicht vorhanden ſein. Denn

daß es bloß auf die Erſcheinung ſeines wirklichen Gegenſtandes warten, durch ſein Gegentheil aber gar nicht erregt werden ſollte, dieſes widerſpricht der Natur der Sache und der Aehnlichkeit mit allem was der Menſch bildend hervorbringt. Auch erhellt es ohne auf einiges andere zu ſehn aus der deutlichen Beziehung und häufigen Anwendung verwerfender Urtheile und Gefühle. Soll aber, um es beſchränkend zu rechtfertigen, dieſe Erkenntniß des ſittlichen und unſittlichen eine ſolche ſein, welche Spinoza die Erkenntniß der zweiten Art nennt: ſo iſt zu bemerken, daß in dieſen Dingen, wo die Elemente ſich vom zuſammengeſezten nicht ſo ſchneidend unterſcheiden als etwa in der Größenlehre, auch das einfache und leichte, worauf eine ſolche Erkenntniß ſich mit Untrüglichkeit bezieht, nur relativ iſt. Bedenkt man nun theils überhaupt die ſittlichen Verhältniſſe, theils den Pflichtbegriff insbeſondere, auf welchen unmittelbar die reflectirenden Begriffe am meiſten angewendet werden, und der dem obigen zufolge immer ein zuſammengeſeztes iſt: ſo möchte mit Recht bezweifelt werden können, ob überhaupt in der Wirklichkeit ein einfaches und leichtes ſich dem Urtheil darbietet. Auch müßte gewiß von denjenigen, die das ſittliche zum Gegenſtand einer Erkenntniß der dritten Art zu erheben ſuchen, das eigentliche Weſen jener Begriffe und Gefühle in wiſſenſchaftlichen Formeln längſt zu Tage gefördert und daraus die realen Begriffe berichtiget ſein, wodurch denn auch das Gefühl ſelbſt ſich erweitern und die Erkenntniß der zweiten Art zu mehrerer Vollkommenheit hätte gelangen müſſen. So daß offenbar die bisher entwikkelte Vorſtellung von dem Zuſtande der Ethik als Wiſſenſchaft, wie auch jeder ſonſt und im allgemeinen vom Verhältniß der Theorie zur Praxis denken möge, mit der Annahme ächt ethiſcher reflectirender Begriffe und eines durch dieſelben dargeſtellten untrüglichen Gefühls des ſittlichen nicht beſtehen kann. An ſich aber und ohne Bezug auf die bisherigen Ergebniſſe unſerer Prüfung betrachtet ſind zuerſt die insgemein angeführten Gründe einer ſolchen Annahme zu verwerfen.

Denn weit entfernt daß die Würde der Sittlichkeit Gefahr liefe, wenn ein ſolches untrügliches Gefühl als wirklich und allgemein vorhanden geläugnet würde, als ob nämlich alsdann dieſelbe als etwas in der Natur nicht gegründetes ſondern willkührlich ausgedachtes erſcheinen könnte: ſo ſind ja alle darüber einig, daß auch das natürliche und weſentliche, wie es auch nach dem Begriff einer ſelbſtthätigen Natur nicht anders ſein kann, ſich nur allmählich entwikkelt, und ſo daß Gedanke und Gefühl einander wechſelſeitig ausbilden und erregen, nicht aber ſo daß ein einfaches und untrügliches Gefühl für das vollkommene vorhanden iſt, indem noch der Gedanke theils offenbar falſch iſt, theils überall dem Streit unterworfen. Vielmehr würde es der menſchlichen Natur zur Unehre gereichen, wenn ein ſolches Gefühl den Gedanken noch nicht weiter gebracht, und auch ſeinen Gegenſtand nicht ſo vielfach und kenntlich hervorgebracht hätte, um abweichende und widerſtreitende Anſichten davon unmöglich zu machen. Und warum ſollte auch das ſittliche Gefühl urſprünglich vollkommner ſein als das logiſche oder mathematiſche? Doch von dieſen fremdartigen Gründen hinweggeſehen, müßte anderntheils, wenn ein ſolches Gefühl angenommen wird, durch ein verſtändiges verſuchendes Verfahren mit demſelben allein der Streit über die ethiſchen Grundſäze geſchlichtet und die vollkommene Tonleiter gefunden werden können, in welche ſich alle übrigen auflöſen müſſen. Welches unter den wiſſenſchaftlichen Behandlern der Ethik auch die loſeſten und dem Gefühl am meiſten einräumenden aus der anglicaniſchen Schule ſelbſt nicht einräumen, noch weniger aber durch ihr Beiſpiel andere lokken werden denſelben Weg einzuſchlagen. Ferner entſtehen noch andere Zweifel über die Aechtheit dieſer Begriffe als ethiſcher aus der Betrachtung ihres Verhältniſſes gegen einander. Denn Lob und Tadel verbreiten ſich ungleich weiter als das Gewiſſen auf Gegenſtände, über welche dem lezteren weder Vorwürfe zugemuthet werden noch Billigung, wovon erſt Beiſpiele anzuführen nur überflüſſig wäre; wogegen aber

dem Lobe und Tadel dieſelbe Untrüglichkeit nicht beigemeſſen wird als dem Gewiſſen. Vergleicht man nun dieſes mit dem was oben geſagt worden theils von der Befugniß auch das fremde ſittliche zu beurtheilen, theils von der ſittlichen Natur alles Handelns überhaupt, ſo ergiebt ſich für jeden zuerſt, wie wenig das ein ethiſcher Begriff ſein kann, und alſo auch nicht das Gefühl, welches er bezeichnet, ein rein ſittliches, der auf gleiche Weiſe ein ethiſches Urtheil und ein anderes ausdrükkt, ſo daß er mehr nur auf das Bejahen und Verneinen ſich zu beziehen ſcheint, als auf die Grundſäze, nach denen es erfolgt. Dann auch noch, wie unzuläſſig ein ſo unbeſtimmter Uebergang ſein muß aus dem gewiſſen in das ungewiſſe, und aus dem ſittlichen in das nichtſittliche; welches die Stoiker richtig beurtheilend das Lob und das ſittlich gute zu unzertrennlichen Wechſelbegriffen zu machen ſuchten. Wollte man aber Lob und Tadel und das übrige fahren laſſend nur bei dem Gewiſſen ſtehen bleiben, wie es noch neuerlich Fichte als nothwendig und untrüglich will abgeleitet haben: ſo kann über dieſe mit dem gewohnten Scharfſinn ausgeführte Ableitung hier keine vollſtändige und gründliche Erörterung Raum finden, weil ſie größtentheils außerhalb des ethiſchen Gebietes auf dem tranſcendentalen liegt, indem das abgeleitete auf eine Uebereinſtimmung des wirklichen Ichs mit dem urſprünglichen hinausläuft. Was jedoch von dem ethiſchen Standpunkt aus hieher gehöriges darüber kann geſagt werden, iſt folgendes. Zuerſt iſt bei Fichte das Gewiſſen, in wiefern er ihm jene beiden Eigenſchaften beilegt, keineswegs das Gefühl oder Bewußtſein des ſittlichen und ſeines Gegenſtandes überhaupt, ſondern nur ein Theil desjenigen was die Stoiker die ſittliche Geiſtesgegenwart oder Schnelligkeit nannten, des Vermögens nämlich die Pflicht in jedem Augenblikk zu finden. Auf dieſe Weiſe nun müßte erſt beſtimmt werden, was es heiße nach der Pflicht fragen, wenn nicht zur Vereinigung dieſer Untrüglichkeit mit jener Falſchheit der geltenden Begriffe der Ausweg offen bleiben ſoll,

zu ſagen daß alle jene nach der Pflicht nicht gefragt haben. Auf jeden Fall aber, wenn es etwa lächerlich ſcheinen ſollte, daß derjenige nicht nach der Pflicht gefragt habe, der ein Syſtem von ethiſchen Begriffen aufſtellen will, erhellt ſchon aus der Natur des Pflichtbegriffs, daß mit einem die Pflicht untrüglich für jeden beſtimmten Moment anzeigenden Gefühl gar wol ein im ganzen ſehr unvollkommnes Bewußtſein der Sittlichkeit könne verbunden ſein. Denn die Pflicht zu erkennen iſt jedesmal eine beſtimmte und durch die vorhandenen Umſtände und die gegebenen Möglichkeiten des Handelns bedingte Aufgabe, welche richtig gelöſt werden kann, ohne daß dennoch die Unſittlichkeit oder unvollkommene Sittlichkeit wahrgenommen und gefühlt werde, welche ſchon in den Bedingungen liegt. Welches Nichtwahrnehmen dennoch nicht minder eine Unvollkommenheit und Fehlbarkeit des ſittlichen Gefühls überhaupt anzeigt. Ferner könnte ſich der Forderung eines ſolchen untrüglichen Gefühls als eines nothwendigen Zeichens, daß nun die Ueberlegung geſchloſſen ſei und das Handeln angehn ſolle, an die Stelle ſezen laſſen die Forderung eines vollendeten Syſtems es ſei nun der Pflicht oder der Tugend, in welchem jeder jeden ihm gegebenen Fall leicht auffinden könnte, ohne dazu eines andern Gefühls zu bedürfen, als des Gefühls derjenigen Gewißheit, welche unter allen am leichteſten zu erlangen iſt und faſt nur auf der Identität des Bewußtſeins beruht, nämlich von der Gleichheit oder Verſchiedenheit zweier Formeln. Daß nun demjenigen, der ein Syſtem der Pflichten aufſtellen will, dieſe Forderung beſſer anſtehe als jene, darüber kann kein Streit ſein. Aber auch die Art der Ableitung ſelbſt deutet mehr auf dieſe als jene. Denn die Uebereinſtimmung des wirklichen Ichs mit dem urſprünglichen iſt wol nicht als ein vorübergehendes und einzelnes zu denken, ſondern als ein bleibendes und ganzes. Als ein ſolches aber müßte ſie entſtehen nicht aus der Erkenntniß des in einem beſtimmten Augenblikk geforderten, ſondern des geſammten ſittlichen, und das aus jener entſtehende Gefühl könnte nur

dann Sicherheit und Wahrheit haben, wenn es zugleich ausſagte daß jene ſich auf dieſe gründe. So daß die zweite Forderung vorausgeſezt wird, welche doch ſobald ſie erfüllt iſt die erſte überflüſſig machte. Daß es auch an Fichte nicht zu loben iſt, daß er dem Gewiſſen einen anſehnlichen Theil von dem Geſchäft der Wiſſenſchaft überläßt, und dieſe im einzelnen überall von jenem ſoll vertreten werden, dies kann man ihm aus ihm ſelbſt erweiſen. Denn er geſteht ja, daß es für die Urtheilskraft theoretiſche Regeln geben muß, wie ſie ſuchen ſoll, und dieſe muß ja wer an ein untrügliches Gewiſſen glaubt nur um ſo leichter finden und in ihrer ganzen Vollſtändigkeit aufſtellen können, um ſo wie es ſich geziemt vermittelſt ſeines Gewiſſens geſezgebend zu werden für andere. Nicht aber durfte ein ſolcher mit Berufung auf das Gewiſſen die ganze Hälfte der Wiſſenſchaft leer laſſen, ſo daß auch entweder das übrige, weil es doch für ſich nicht kann angewendet werden, nicht einmal praktiſch gemeint zu ſein ſcheint, oder die Principien um das ganze zu Ende zu führen nicht zugereicht haben.

III. Wenn alſo die Nothwendigkeit eines in allen Menſchen gleichen und in jedem untrüglichen ſittlichen Gefühls nicht kann erwieſen werden, ſo iſt es recht zu dem zurükkzukehren, was die Natur der Sache andeutet, daß nämlich das Gefühl und die Einſicht eines jeden ſich unter einander beſtimmen und in ihrer Fortſchreitung ſich gegenſeitig zum Maaß dienen können. Hieraus nun würde für die unwiſſenſchaftlichen Menſchen zwar folgen, daß auch ihre Selbſtſchäzung und ihr Gewiſſen nur auf dasjenige können gerichtet ſein, was den Gehalt ihrer für ſittlich angenommenen Vorſtellungen ausmacht, nämlich auf der einen Seite nur in den engen Kreis des rechtlichen beſchränkt, auf der andern aber über das ſittliche hinaus auf das kaufmänniſche und haushälteriſche. Welches ſich auch dadurch hinlänglich beſtätigt, daß ihre Art zu billigen ſowol als zu tadeln und zu bereuen eben ſo genau mit dem übereinſtimmt, was Spinoza als aus dem

Affect der Freude und Traurigkeit hervorgehend bezeichnet, wie gleichfalls ihre Tugenden mit dem zuſammentrafen, was bei ihm in jeder Art dem Affect der Begierde zugehört. Was aber ſoll daraus geſchloſſen werden für die wiſſenſchaftlichen Schüler ſowol als Meiſter der Sittenlehre, deren ſittlichem Gefühl noch das dialektiſche ſollte zu Hülfe gekommen ſein, und ihnen den Mangel innerer Wahrheit und Uebereinſtimmung in ihren Begriffen angezeigt haben? Was aber anders, als daß, da beides zuſammen nicht hingereicht hat ſie über das gemeine zu erheben, in dem Maaß nämlich, in welchem ſich dieſes ſo verhält, auch ihr ethiſcher Sinn und Verſtand nicht genugſam hervorrage, um eine höhere Stufe ſelbſt zu erſteigen, und dann auch die andern zu ſich heraufzuheben; ſondern ſie mehr den Merkzeichen gleichen, welche nur den Stand der Waſſerfläche anzeigen, als den künſtlichen Vorrichtungen, welche ihn erhöhen. Wovon wiederum, was die einzelnen Begriffe betrifft, nur Platon und Spinoza durch ihre kräftige und durchgeführte Polemik gegen die eingeführte ethiſche Sprache ſich als preiswürdige Ausnahmen ſogleich ankündigen. Dem Fichte hingegen kann auf dieſem Gebiet nur das indirekte Verdienſt zugeſchrieben werden, dadurch, daß er ſich ſtreng an den Pflichtbegriff gehalten hat, zur Verminderung der bisherigen Verworrenheit eine Anleitung gegeben zu haben. Was aber das ganze betrifft, ſo geht aus dem obigen hervor, welchen Mängeln er ſelbſt bei einer vollkommnen Richtigkeit des Pflichtgefühls dennoch unterworfen ſein kann, wenn auf der einen Seite nur dieſes das Maaß ſeiner Sittlichkeit iſt, und auf der andern nicht die Dialektik ihm beſſer, als bisher ſich gelegentlich gezeigt hat, zu Hülfe kommt. Wieviel nun von ihm ſowol als den andern in Abſicht auf die Vollſtändigkeit des Syſtems iſt geleiſtet worden, dieſes iſt was dem folgenden Buche noch übrig bleibt zu unterſuchen.

Drittes Buch.

Kritik der ethiſchen Syſteme.

Einleitung.

1.

Von der Anwendung der Idee eines Syſtems auf die Ethik.

Die Idee eines Syſtems, vielleicht überdies noch in Abſicht auf ihren Inhalt ſtreitig, iſt in jedem Falle eine ſolche, die zwar als Forderung der Vernunft im allgemeinen von jedem, welcher über die Natur der menſchlichen Erkenntniß nachdenkt, muß zugegeben werden, deren Anwendbarkeit für einen einzelnen Fall aber gegen die Einwendungen des Skeptikers nur entweder durch ihre unmittelbare wirkliche Ausführung kann ſicher geſtellt werden, oder mittelbar durch Beziehung auf eine ähnliche bereits gegebene und als richtig anerkannte Anwendung. Daher freilich, wenn die Ethik als Syſtem vorhanden wäre, die Frage nur lächerlich ſein würde, ob ſie als ein ſolches exiſtiren ſolle; daſſelbige aber, da wir jenes müſſen unentſchieden laſſen, nicht kann geſagt werden, vielmehr uns allerdings obliegt die Forderung zu rechtfertigen. Wäre nun auch nur das ganze der menſchlichen Erkenntniß, ſollte es gleich bloß im Umriß ſein, als Syſtem gegeben, und dabei zugeſtanden daß die Ethik einen weſentlichen Theil jenes ganzen ausmache: ſo würde dann leicht ſein zu zeigen, daß auch ſie ſchon deshalb

ſyſtematiſch müſſe gebildet werden. Jezt hingegen wird dieſes von einigen, jenes von anderen geläugnet, und auch wenn eine der Ethik ähnliche Erkenntniß als Syſtem vorgezeigt würde, möchte Streit entſtehn über den Grund der Aehnlichkeit, indem man dabei entweder ausgehen müßte von irgend einer einzelnen alſo beſtrittenen Vorſtellung der Ethik, oder von jener eigentlich noch gar nicht vorhandenen Idee eines Syſtems der ganzen Erkenntniß, worin denn freilich einzelne Theile andern entſprechen müßten. Weshalb die ganze Forderung nicht hinlänglichen Grund zu haben ſchiene, und vielmehr aufgegeben werden müßte, wenn ſich nicht der Gedanke aufdränge, daß ſie nicht unmittelbar das ideale der Ethik betrifft, ſondern vielmehr ihr reales, oder um es anders zu ſagen nicht die Erkenntniß, ſondern den Gegenſtand. In zweierlei Fällen nämlich pflegt ein reales, es ſei nun gegeben oder erſt hervorzubringen, ein Syſtem genannt zu werden; zuerſt in ſofern es betrachtet wird als ein in ſich beſchloſſenes ganzes, deſſen Theile nur aus dem ganzen und durch daſſelbe können verſtanden werden, dann auch in ſofern es betrachtet wird als die Geſammtheit es ſei nun der Aeußerungen einer Kraft, die ſich nur in einer Mannigfaltigkeit des einzelnen offenbart, oder ſonſt eines allgemeinen, welches ſich vereinzelnd darſtellt. So wird in dem erſten Sinne das ganze von Weltkörpern, welchem unſere Erde zunächſt angehört, ein Syſtem genannt, mit dem Vorbehalt jedoch es noch aus einem andern Geſichtspunkt zu betrachten, auf welchem es ſelbſt wiederum als Theil eines andern erſcheint; und wiederum in dem andern Sinne heißt das Weltganze ein Syſtem als Geſammtheit der Aeußerungen eben jener phyſiſch architektoniſchen Kraft, welche ſich durch ſolche einzelne offenbart, die in ihrer Verſchiedenheit den ganzen Umfang derſelben erſchöpfen, jedoch ebenfalls mit dem Eingeſtändniß, daß wir die Regel, nach welcher die Geſammtheit des einzelnen das ganze erſchöpft, noch nicht gefunden haben. Eben ſo nennen wir in der erſten Bedeutung jeden organiſchen Körper ein Syſtem, in

der andern aber auch zuſammengenommen die geſammten Erſcheinungen des Organismus, wiewol ebenfalls unter jenem Vorbehalt. Woraus zugleich am beſten erhellt, wie der Unterſchied zwiſchen einem ſchon vorhandenen und einem erſt hervorzubringenden ganzen hier nicht in Betrachtung kommt. Denn niemand wird ſich auch weigern zu geſtehen daß ein Kunſtwerk ein Syſtem iſt in dem erſten Sinne; und eben ſo auch daß alle Künſte und ihre Productionen, in ſo fern jede von der andern weſentlich verſchieden iſt, ein Syſtem bilden ſollen. Von einem ſolchen ſyſtematiſchen realen muß nun unfehlbar auch die ideale Darſtellung ſyſtematiſch ausfallen, wenn ſie anders getreu ſein, und die Idee nicht verlaſſen will, unter welcher das reale, worauf ſie ſich bezieht, wenn gleich nur problematiſch iſt angeſchaut worden. Ob aber überall eine Wiſſenſchaft oder Erkenntniß noch aus einem andern Grunde, als weil ſie eines ſolchen Darſtellung iſt, als ein Syſtem müſſe betrachtet werden, und den Forderungen, welche daraus entſpringen, genügen, dies iſt eine Frage, welche wol bezweifelt werden dürfte, ja vielleicht gar bis auf weiteres im voraus verneint, wenn einer auf das Beiſpiel der Größenlehre ſehen will, oder der ſogenannten Vernunftlehre. Denn dieſe beiden ſind in dem älteſten und anerkannteſten Beſiz des Namens der Wiſſenſchaft; niemand aber hat eine von ihnen je ein Syſtem genannt, oder Forderungen der Art an ſie gemacht. Weil nämlich die erſte außerhalb ſich immer mehr erweitert, und neue Zweige derſelben erfunden werden, ohne daß in den früheren und ihrem Zuſammenhange irgend eine Lükke wahrgenommen würde; die andere aber, wenn gleich ſie keine Fortſchritte der Art machen kann, dennoch weder Anfang und Ende noch irgend eine ſichere Grenze aufzeigt, und der eigentlichen realen Wiſſenſchaftslehre zwar zum Grunde liegend dennoch auf allen Seiten von ihr abhängig iſt. Ja auch eine falſche Annäherung an die ſyſtematiſche Geſtalt erlangen beide Wiſſenſchaften alsdann nur, wenn ſie auf ihr ungemeſſenes ideales Gebiet Verzicht leiſtend den Schein an-

nehmen ſich nur auf ein beſtimmtes reales zu beziehn. So etwa wenn die Größenlehre die Säze irgend eines ihrer weſentlichen Zweige nur aufſtellt als Bedingungen zur Auflöſung einer einzelnen Aufgabe; oder die Vernunftlehre ſich beſcheidet nichts anders ſein zu wollen als die Analyſe des Syllogismus, der als ein ideales Kunſtwerk kann betrachtet werden. Doch wie es ſich auch mit dieſer nur im Vorbeigehen aufgeworfenen Frage verhalten möge, die Forderung, welche an die Sittenlehre gemacht wird, daß ſie ein Syſtem ſein ſolle, iſt von ihr nicht abhängig, ſondern lediglich davon, daß ſchon das reale, auf welches die Ethik ſich bezieht, von jedem als ein Syſtem muß vorgeſtellt werden.

Denn man gehe zuerſt aus von dem Geſichtspunkt der praktiſchen Ethik, und betrachte das reale, was den Inhalt derſelben ausmacht, ſo wie es in der gewöhnlichen Behandlung nach dem Pflichtbegriff vorkommt. Hier nun wird aus allem über dieſen Begriff geſagten, beſonders in Hinſicht deſſen daß die Pflicht immer nur durch Begrenzung kann gefunden werden, offenbar ſein daß, wie es einem Syſtem gebührt, das einzelne jedesmal nur kann aus dem ganzen verſtanden werden. Denn wenn das pflichtmäßige in jedem Entſchluß nur kann beurtheilt werden, indem das gewollte zuſammen genommen wird mit dem nichtgewollten, nämlich nicht etwa dem unſittlichen, ſondern nur das unmittelbar angeſtrebte ſittliche mit dem nicht unmittelbar beförderten, vielmehr in ſeinen Anſprüchen zurükkgeſezten: ſo iſt ja deutlich, daß das einzelne nicht abgeleitet wird als ein niederes von einem höheren allgemeinen, oder von einem andern einzelnen, ſondern nur aus dem ganzen, und der Geſammtheit alles einzelnen. Nämlich in jedem Moment, oder auch ſo viel ſich davon ſagen läßt im allgemeinen, iſt etwas nur pflichtmäßig, weil nur nach dieſer Formel die Geſammtheit der ſittlichen Zwekke kann befördert werden, durch jede andere aber ein Theil den andern ſtören, und alſo das gehandelte nur ein zum Theil unſitt-

liches unter dem Schein eines ſittlichen ſein könnte. Wird nun hiebei noch dieſes in Betrachtung gezogen, daß nach einer allgemein anerkannten Forderung die Darſtellung der Ethik nach dem Pflichtbegriff auch ſo muß eingerichtet ſein, daß nach derſelben jede wenn nur vollſtändig gegebene Handlung muß können geprüft werden, ob ſie für die angegebene Stelle ſei eine ſittliche geweſen, oder nicht: ſo ſieht man, es wird gefordert, daß aus derſelben Idee des ganzen, durch welche jedes einzelne beſtimmt wird, auch ſolle folgen können die Erkenntniß deſſen was nicht ein ſolches einzelne iſt, und nicht in der Annäherung zum Vollbringen der geſammten Aufgabe des Handelns liegen kann. Ein ganzes von dieſer Art aber muß offenbar ein vollkommen in ſich ſelbſt beſchloſſenes ſein, in welchem für gar kein zufälliges ein Raum übrig bleibt. Dieſes nun kann die Größenlehre zum Beiſpiel, welche kein Syſtem iſt in dem angegebenen Sinne, eben deshalb auch nicht leiſten; ſondern es können Fragen dieſer Art aufgeworfen werden, für welche die Antwort noch gar nicht vorhanden iſt, und erſt durch Vergleichung mit mehrerem einzelnen gegebenen muß geſucht werden. Denn ſolche Fragen zum Beiſpiel, wie die nach einem gleichſeitigen Vielekk im Kreiſe mit ungleichen Winkeln, ſind freilich ſchon beantwortet, aber nur weil das gefragte an ſich unmöglich iſt und den erſten nothwendigen Säzen widerſtreitet, zu vergleichen etwa in der Sittenlehre dem was die ſogenannten vollkommenen Pflichten verlezt, worüber auch keine Frage aufzuſtellen iſt. Solche Fragen aber, die an ſich eine bedingte Möglichkeit enthalten, wie zum Beiſpiel, unter welchen Bedingungen auch ein durch ungleiche Flächen begränzter Körper von einer Kugel könne umſpannt werden, finden ſich nicht durch nothwendige Säze der Wiſſenſchaft beantwortet, ſondern müſſen jede durch Vergleichung mehreres einzelnen beſonders unterſucht werden. Betrachtet man demnächſt das reale der praktiſchen Ethik, wie es in der Behandlung nach dem Begriff der Güter vorkommt, ſo ſoll, wie alle verlangen, der Inbegriff derſelben

oder das höchſte Gut nicht ſo wirklich gemacht werden, daß auch einander jedes einzelne Gut, wie ſie eben nach jedem Syſtem auf verſchiedene Weiſe zerfallen, vollendet werde, ſondern vielmehr durch allmählige Annäherung, ſo daß an allen zugleich gearbeitet wird. Denn nur ſo kann dieſe Behandlung mit der nach dem Pflichtbegriff in Uebereinſtimmung ſein. Indem nun jenes vereinzelnde Verfahren für ethiſch unmöglich erklärt wird, ſo iſt zugleich geſagt daß jedes dieſer Güter die übrigen bedingt, folglich auch daß ſie unter einander ein ganzes ausmachen, und zwar ſo daß in dem Beſtreben nach ihnen ſowol als in der Aufzeichnung derſelben keines fehlen darf, weil ſonſt auch die übrigen nicht könnten richtig zu Stande gebracht und dargeſtellt werden. Sonach muß auch von dieſer Seite betrachtet die Ethik als ein Syſtem erſcheinen. Daß aber die Handlungen eines Menſchen, auch wenn ſie alle als ſittlich gedacht werden, weder in der natürlichen Ordnung der Zeit noch auch nach der Ordnung der Zwekke betrachtet ein ganzes ausmachen, ſondern ihrer Folge nach zufällig erſcheinen, und ihrer Wirkung nach fragmentariſch, dies kann demjenigen, der das obige im Sinne hat, keinen Einwand abgeben. Denn das eigentlich reale der Handlung iſt nur der Entſchluß, die verſchiedenen Entſchlüſſe aber bilden allerdings unter einander ein ganzes, ſo gewiß als die Pflichtenlehre eins bildet, in welche ſie ſich ja fügen. In Abſicht auf die Wirkung aber muß den aufgeſtellten Begriffen von Gütern gemäß, wie ſie ihrer Natur nach gemeinſchaftliche Werke ſind in der Ethik, auch die Geſammtheit deſſen, was der einzelne hervorbringt, als Element betrachtet werden, in welchem jedoch ebenfalls, wenn es integrirt wird, der ſyſtematiſche Zuſammenhang der Güter nicht wird können verkannt werden.

Geht man aber zweitens aus von dem Geſichtspunkt der genießenden Ethik, ſo iſt oben hinlänglich gezeigt, daß auch die Glükſeligkeit zu denken iſt als ein ganzes, wenn gleich als ein ſolches das niemals in ſeiner Vollſtändigkeit als eines erſcheint,

ſondern nur in einer Mehrheit einzelner Geſtalten ſich ganz offenbart. Wie denn auch dieſes alle ihre Vertheidiger mehr oder minder deutlich eingeſehen. Denn keiner glaubt daß irgend jemand die ganze Glükkſeligkeit haben könne. Und nicht etwa nur der unvermeidlichen Unluſt wegen, die in jedem Leben angetroffen wird, oder weil es zu jeder Art der Luſt einigen an Gelegenheit fehlt; ſondern weil es mehrere unvereinbare Arten giebt dieſelbe Luſt zu genießen, und daſſelbe Verhältniß zu einem verſchiedenen Element der Glükkſeligkeit zu verarbeiten. Sind nun dieſe verſchiedenen Geſtalten, in denen zuſammen genommen die Glükkſeligkeit enthalten iſt, nur willkührlich beſtimmt: ſo iſt für keinen ein Weg zu zeichnen zu ſeiner Glükkſeligkeit, und keiner weiß nach einer Regel, was er ſuchen ſoll, und weſſen ſich enthalten. Wodurch offenbar die ganze Ethik aufgehoben würde. Sind ſie aber weſentlich und der Natur nach von einander abgeſondert, ſo daß es beſtimmte Gründe giebt, warum jedes Element nur der einen, und nicht irgend einer andern eigen ſein kann, unter welcher Bedingung allein dieſe Ethik beſteht: dann müſſen auch theils alle unter einander ein Syſtem der zweiten Art ausmachen, indem ſie ein Inbegriff ſind der Erſcheinungen, unter denen ſich ein allgemeines offenbart. Theils auch muß in jeder einzelnen das für ſie mögliche durch ein gemeinſchaftliches Merkmal verknüpft und unter einer Formel befaßt ſein, welche es erſchöpft, ſo daß wiederum jede auch ein Syſtem der erſten Art ausmacht. Da nun jede Sittenlehre zu einer von dieſen Abtheilungen gehört, der thätigen oder genießenden, ſo iſt offenbar, daß jede als Syſtem muß betrachtet und geprüft werden. Daſſelbe hätte auch können gezeigt werden aus jeder andern von den oben bemerkten Verſchiedenheiten der ethiſchen Grundideen; es reicht aber hin, daß es durch eine iſt entwikkelt worden, zumal durch die leichteſte und verſtändlichſte.

2.

Von den Momenten der Prüfung nach dieſer Idee.

Soll nun ferner unterſucht werden, wie denn zu entſcheiden iſt, ob eine Darſtellung der zu prüfenden Wiſſenſchaft dieſer Idee angemeſſen iſt, oder nicht, ſo kann dieſes erſehen werden theils aus dem Gehalte derſelben, theils auch aus ihrer Geſtalt. Denn beide ſtehen in einem ſo genauen Zuſammenhange, daß die Vollkommenheit der Geſtalt allemal Bürgſchaft leiſtet für die Gleichartigkeit und Vollſtändigkeit des Inhaltes, und wiederum dieſe nicht vorhanden ſein kann, ohne ſich von ſelbſt in eine ſchöne und genügende Geſtalt zu ordnen; welches beſonders zu erweiſen überflüſſig ſein würde. Es iſt aber dieſer Zuſammenhang nicht von der Art, daß wo Unvollkommenheit ſtatt findet jedem Mangel des Inhaltes auch ein gleicher und ähnlicher der Geſtalt, es ſei nun als Urſach oder als Wirkung, entſpreche und umgekehrt; in welchem Falle, der ſich aber mit der Verſchiedenheit beider Gegenſtände nicht verträgt, es genug ſein würde nur einen und gleichviel welchen prüfend zu betrachten. Vielmehr können als Wirkungen einer gemeinſchaftlichen Urſach, nämlich eines Fehlers in der zum Grunde liegenden Idee, beide ſich auf mannigfaltige Weiſe auf einander beziehen, und was im Gehalt als ein einzelner Mangel erſcheint die ganze Geſtalt verderben oder umgekehrt. So wie auch im menſchlichen Körper die Mißgeſtalt eines Gefäßes mehrere ganz verſchiedene Säfte verderben, und die ſchlechte Beſchaffenheit oder der Mangel einer Flüſſigkeit eine Verunſtaltung des ganzen Gebildes verurſachen kann. Und eben deshalb iſt es nothwendig beides Geſtaltung und Inhalt abgeſondert zu betrachten, um theils deſto ſicherer an dem einen zu entdekken was bei Betrachtung des andern vielleicht der Aufmerkſamkeit entgeht, theils auch das Auffinden der Urſachen einem jeden zu erleichtern, ſo weit es die Grenzen des gegenwärtigen Geſchäftes geſtatten.

Was nun zuvörderſt den Inhalt einer Ethik betrifft, ſo entſteht aus der Idee eines Syſtems an denſelben die doppelte Forderung, daß alles einzelne, was darin aufgeführt iſt, auch weſentlich hineingehöre, und das Merkmal an ſich trage, wodurch das ganze verbunden iſt. Dann auch ferner, daß alles, was dem ganzen angehört, wirklich darin zu finden ſein muß, und jede Frage dieſer Art aus demſelben muß können entſchieden werden, wenn ſie nur mit Verſtand und auf die rechte Weiſe iſt aufgeworfen worden. Ueber die erſte dieſer Forderungen aber enthalten ſchon die Ergebniſſe des zweiten Buches eine ungünſtige Entſcheidung. Denn wenn, wie dort gezeigt worden, in faſt jeder Darſtellung der Ethik die Elemente in ſolche Begriffe zuſammengefaßt ſind, welche nach keiner Idee ſich als reinſittlich bewähren, ſondern ſittliches und unſittliches vermiſcht enthalten, und wenn ferner in den verſchiedenſten Darſtellungen, deren Grundideen gänzlich von einander abweichen, dennoch dieſelben Begriffe angetroffen werden: ſo iſt offenbar genug, daß nirgends alles im Syſtem aufgeführte demſelben angehört, ſondern fremdartiges überall eingemiſcht iſt. Und was hieraus folgt für den gegenwärtigen Zuſtand der Wiſſenſchaft überhaupt, und für die ethiſche wie auch ſyſtematiſche Fähigkeit derjenigen welche dieſe Darſtellungen aufgeführt haben und durch ſie befriediget werden, dies iſt ebenfalls dort hinreichend angedeutet. Es trifft aber dieſer Vorwurf nur die Darſtellungen der Sittenlehre wie ſie gegenwärtig ſind, nicht aber kann hiedurch entſchieden werden daß ſie beſſer ſein könnten, und daß es unmöglich wäre auf demſelben Grund, auf welchem ſie aufgeführt ſind, beſſere und tadelloſe Grenzen zu erbauen. Denn um dieſes zu erweiſen müßte gezeigt werden daß auch mit dem richtigſten ſittlichen und wiſſenſchaftlichen Sinn wegen Verkehrtheit der erſten Idee in Uebereinſtimmung derſelben richtige und in ſich beſtehende Begriffe nicht könnten gebildet werden. Eine ſolche Behauptung aber kann nur von einer polemiſchen Abſicht aus entſtehen, und auch ſchwerlich mit bloß kritiſchen

Hülfsmitteln durchgeführt werden. Vielmehr muß die Kritik, welche ſich durch keine vorgefaßte Meinung verunreinigen darf, ſich hinneigen zu Verſuchen ſolche zufällige Fehler zu verbeſſern, und muß ein Urtheil über das ganze, ſofern es auf dieſen Gründen beruhen ſoll, verſchieben, bis jedes auf die möglich beſte Art iſt vollendet worden. Deshalb nun iſt die Aufmerkſamkeit vorzüglich zu lenken auf die zweite Forderung, nämlich auf des Inhaltes Vollſtändigkeit. Dieſe aber iſt nicht ſo zu verſtehen, als ob in jeder Darſtellung alles ihrer Idee zufolge ethiſch mögliche auch ausdrükklich müßte aufgeführt ſein. Vielmehr muß in dieſer Hinſicht jede Darſtellung eines Syſtems unvollkommen ſein, ſchon weil das reale für das Geſchäft der Abſonderung immer ein unendliches darbietet, und alſo einzelnes kann heraus gegriffen werden, welches in einer gegebenen Darſtellung nur unter einem andern befaßt iſt. Noch mehr aber, wenn das reale wie hier unmittelbar ein geiſtiges iſt, für welches ja durch alles, was erfolgt, allmählig die Bedingungen ſich ändern, und folglich mit ihnen auch die Geſtalt des bedingten. So muß beſonders in Abſicht auf den Pflichtbegriff einleuchtend ſein, wie unmöglich eine Vollſtändigkeit wäre, welche alles genau enthielte, was irgend einer aus dem ihm vorliegenden ſich als Pflicht berechnet. Ueberhaupt aber muß es bei dem Fortſchritt und der weiteren Bildung und Realiſirung des ſittlichen unmöglich erſcheinen, daß eine Sittenlehre aus der alten Zeit alles ausdrükklich enthalten könnte, was von den Genoſſen der jezigen zu fordern iſt, und eben ſo wenig in einer jezigen für eine ferne Zukunft. Sondern es iſt nur gemeint, daß nichts ſittliches ſo ganz fehlen darf, daß nicht der Ort aufzuzeigen wäre, an welchem es unter einem andern ausdrükklich benannten mit enthalten wäre; und eben ſo, daß für jedes geforderte Urtheil die Gründe in einem wirklich aufgeſtellten müſſen zu finden ſein. Auch in dieſer Bedeutung nun ſind bereits oben einige Mängel angeführt worden, welche aus der beſondern Beſchaffenheit dieſer oder jener ethiſchen Idee noth-

wendig zu folgen ſcheinen. Wenn nun hier nicht nur aus Betrachtung des vorhandenen dieſe beſtätigt, ſondern eben ſo mehrere neue hinzugefügt werden, vielleicht ohne eine nothwendige Urſach davon in irgend einem Merkmal der zum Grunde liegenden Idee aufzuzeigen: ſo könnte es ſcheinen, als ob die lezteren ebenfalls nur den zufälligen veränderlichen Zuſtand eines jeden Syſtems anzeigten, nicht aber ein Urtheil über ſeine weſentliche Beſchränktheit und Untauglichkeit begründen könnten. Es verhält ſich aber hiemit anders als mit dem was an der Richtigkeit des einzelnen auszuſtellen war, und zwar aus dieſen Gründen. Zuerſt nämlich kann der weſentliche Grund ſolcher Mängel, wenn er nicht in der Hauptidee des Syſtems zu finden iſt, in demjenigen Begriff der menſchlichen Natur liegen, welcher dabei als Bezeichnung des Umfanges und als Grund der Eintheilung angenommen iſt; und daß zwiſchen beiden wiederum ein nothwendiger Zuſammenhang Statt findet, iſt bereits anfänglich erinnert. Dann aber iſt auch ein anderes ſelbſt erfinden und aufbauen, ein anderes nur das vorhandene vergleichend bemerken und anreihen. Jenes nämlich kann auch bei einer richtigen Idee mißlingen, wenn der ſittliche Sinn von dem wiſſenſchaftlichen nicht gehörig geleitet wird, da denn die Darſtellung zwar unrichtig ſein wird, im Handeln aber vielleicht das Gefühl berichtigt was die Begriffe verworren haben, ohne daß dieſes auch ſogleich auf die Darſtellung vortheilhaft zurükkwirkt. Wenn aber ein im Syſtem gar nicht berührter und unſtreitig ethiſcher Gegenſtand in der Erfahrung wirklich vorkommt, gleichviel ob auf eine richtige oder unrichtige Art behandelt: ſo muß doch nothwendig der ſittliche Sinn, wo er vorhanden iſt, die in der Thatſache liegende Aufgabe wahrnehmen, und der Idee angemeſſen was recht iſt über den Gegenſtand beſtimmen. Ja auch wenn jener ſchwiege, müßte doch der wiſſenſchaftliche Sinn bemerken daß ihm ein Ort entgangen iſt, und ausfüllend auf die erſte Quelle des Mangels zurükkgehn. Je weniger aber bei einer ſolchen Aufforderung die

Lükke wahrgenommen wird, um deſto ſicherer fehlt es auch der Idee an irgend einer nöthigen Eigenſchaft, um das ganze aus ihr abzuleiten. Ja überhaupt, wenn mangelhaft iſt die ſittliche ſowol als die wiſſenſchaftliche Fähigkeit derer welche eine Idee hervorgebracht und angenommen haben, was für ein Grund bleibt noch übrig, um ſie für die richtige zu halten? Darum nun ſind weſentliche Mängel dieſer Art jederzeit entſcheidend für die Untauglichkeit eines Syſtems.

Was aber auf der andern Seite die Geſtalt des ganzen betrifft: ſo iſt hier ebenfalls die erſte Forderung die der durchgängigen Richtigkeit und Uebereinſtimmung des inneren Gliederbaues. Ueber dieſe jedoch iſt ebenfalls zu dem im zweiten Buche bereits abgehandelten nichts hinzuzuſezen. Denn die unſtatthafte Eintheilung der formalen Begriffe, welche ſich faſt durchgängig offenbarte, und der Mißverſtand in ihren erſten Verhältniſſen zu einander giebt genugſam zu erkennen, daß an eine richtige Gliederung noch nirgends am wenigſten aber in den am weiteſten ausgeführten Syſtemen zu denken iſt, ſondern ſie meiſtentheils widernatürlich theils fremdartiges verknüpfen, theils das zuſammengehörige auseinander werfen. Dennoch aber könnte durch geſchikkte Auseinanderlegung vielleicht auch ein ſo verunſtaltetes in ein wohlgeordnetes und richtiges Syſtem ſich verwandeln laſſen. So daß auch hier entſcheidender iſt die zweite Forderung, die der Vollſtändigkeit. Welche jedoch auch nicht ſo zu verſtehen iſt, daß alle verſchiedenen Beziehungen der einzelnen Theile oder der Behandlungsarten auf einander müßten aufgezeichnet ſein. Vielmehr iſt natürlich daß eben das wahrſte und ſchönſte ganze hierin am unerſchöpflichſten iſt, und alſo in der Darſtellung das meiſte dem Betrachter ſelbſt aufzuſuchen überlaſſen muß; nur daß mit den wichtigſten dieſer Beziehungen auch die Regeln um die übrigen aufzufinden müſſen gegeben ſein. Die Vollſtändigkeit aber, welche in einem ſtrengeren Sinne gefordert wird, iſt auf der einen Seite das Ebenmaaß der äußeren Umriſſe, auf der andern aber die Be-

ſtimmtheit und Verſtändlichkeit der Grenzen der Wiſſenſchaft gegen die übrigen nahe gelegenen und verwandten, ohne welche die urſprüngliche Idee unmöglich eine richtige ſein kann. Dies alſo iſt es, was in Hinſicht auf den Inhalt und die Geſtalt der bisher aufgeſtellten ethiſchen Syſteme wird zu prüfen ſein.

Erſter Abſchnitt.

Von der Vollſtändigkeit der ethiſchen Syſteme in Abſicht auf den Inhalt.

Das erſte nun, was in Beziehung auf dieſe Frage unterſucht wird, ſei dieſes, ob dasjenige, was in den bisherigen Darſtellungen der Sittenlehre wirklich aufgeführt wird, auch ſo durchgängig beſtimmt iſt, daß es mit Recht als das treffende Bild eines der angenommenen Idee gemäßen menſchlichen Handelns kann angeſehen werden. Und hier wird jeder ſogleich geſtehen müſſen, daß von allem faſt, wovon das Was iſt beſtimmt worden, das Wie wenigſtens faſt überall hat unbeſtimmt bleiben müſſen. Alle ſittlichen Vorſchriften nämlich ſind ſo weit, daß ohne ihnen zuwiderzulaufen dieſelbe Pflicht auf ſehr verſchiedene Arten kann ausgeübt werden, und zwar ſo daß die Aehnlichkeit der Handlungen in ihrem innern Weſen ganz verſchwindet, und nur die äußere des bewirkten übrig bleibt, oder die allgemeine des Endzwekks. So zum Beiſpiel können mehrere dieſelbe Pflicht der vergeltenden Gerechtigkeit ausüben nach gleichen Grundſäzen mit gleicher Hinſicht auf das gemeine Wohl oder das perſönliche Verdienſt und gleichen Vorſtellungen von dem zu beobachtenden Maaß, dennoch aber mit ſo verſchiedenen Abſtufungen des begleitenden Gefühls von der entſchiedenſten Kälte an bis zur bewegteſten Theilnehmung, daß die äußerſten Enden mehr entgegengeſezt

erſcheinen durch dieſe Verſchiedenheit als gleich durch jene Uebereinſtimmung mit der gleichen Vorſchrift. Eben ſo können mehrere die Verbindlichkeit erfüllen ihre Ueberzeugung mitzutheilen gegen eine ihr zuwiderlaufende; der eine aber mit begeiſtertem Eifer, der andere mit bedachtſamer Gelaſſenheit, und der eine nur ſich vertheidigend, und nicht mehr als unmittelbar zum Zweck gehörig iſt ausführend, der andere aber tiefer in den Zuſammenhang eindringend, und mehr im großen um Bahn zu machen der künftigen Erörterung ähnlicher Verſchiedenheiten. Andere Ungleichheiten gäbe es in der Art den Beruf auszuüben und zu vervollkommnen, und dabei das Nachdenken mit der Ausübung zu verbinden. Denn wie bei einem einzelnen Werk andere nach anderer Ordnung verfahren, der eine nämlich erſt einen Theil vollendet, der andere gleichmäßig alle bearbeitet: ſo kann auch das ganze geſchäftige oder bildende Leben verſchieden eingerichtet ſein. Und viele andere Beiſpiele könnten von allen Seiten an dieſe angeknüpft werden; es können aber auch die angeführten ſchon hinreichen, um jedem bemerklich zu machen, wie dieſe Unbeſtimmtheit über das ganze Gebiet der Pflicht ſich verbreitet. Vielleicht nun könnte jemand hierauf vertheidigend anwenden, was Kant irgendwo ſagt, daß in jeder Handlung mehrere Pflichten zuſammenkommen, und daß alſo der Aufſchluß über das Wie unter einem andern Abſchnitt könne zu finden ſein, als jener über das Was. Allein dieſes iſt zuvörderſt zufolge desjenigen, was oben im Zuſammenhange zur Erörterung des Pflichtbegriffs iſt durchgeführt worden, eine gänzliche Verdrehung deſſelben, und auf ſolche Weiſe ließen ſich die Mängel des Syſtems der Reihe nach einem Theile nach dem andern zuſchieben, ohne irgendwo wirklich erlediget zu werden. Denn das Weſen des Pflichtbegriffs beſteht eben darin zu beſtimmen was das ganze ſittliche iſt für ein gegebenes Handeln oder einen gegebenen Moment, und dieſe Beſtimmung alſo muß vermittelſt deſſelben an Einer Stelle ganz und ungetheilt können gefunden werden. Wie es mit dieſer Ent-

ſchuldigung beſchaffen iſt, erhellt aber auch daraus, wenn man nur auf den Gedanken achtend, und die unrichtige Bezeichnung überſehend, die richtigere ſtoiſche an die Stelle ſezt von der Gegenwart mehrerer oder aller Tugenden in einer Handlung. Denn alle jene Beſonderheiten der Art und Weiſe kann man, wenn ſie das Maaß nicht überſchreiten, unter den Namen einer Tugend bringen. Nun aber kann es unmöglich gleichgültig ſein, ob nur auf eine Weiſe oder auf verſchiedene die verſchiedenen Tugenden in jedem Falle dürfen verknüpft ſein. Alſo wird die Forderung anerkannt nicht nur, ſondern auch nothwendig auf den Pflichtbegriff zurükkgeworfen. Und eben ſo würde ſie auf ihn zurükkkommen, wenn man die Frage urſprünglich aus dem Geſichtspunkt der Güter betrachten wollte. Es iſt aber wohl zu merken, daß was die Kritik fordert, um dem Mangel abzuhelfen, nicht dieſes iſt daß für jeden Fall eine einzig mögliche Handlungsweiſe als ſittlich aufgeſtellt werde: denn ſie kann im voraus nicht entſcheiden, ob es nur eine giebt oder viele. Sondern nur daß eben dieſe durch die Erfahrung aufgegebene Frage wiſſenſchaftlich beantwortet, und im lezten Falle Umfang und Bedingungen der angenommenen Mehrheit beſtimmt werde, damit jeder das ſittliche unterſcheiden könne von dem unſittlichen. Denn dieſes in der Ethik vorüberzugehen iſt nicht leichter zu entſchuldigen, als wenn eine Anweiſung zur bildenden Kunſt mit allgemeinen Vorſchriften ſich begnügend den Umſtand gar nicht wahrnehmen wollte, daß es und zwar für jeden Gegenſtand ſehr verſchiedene Arten giebt ihn zu behandeln in der Darſtellung, welche doch alle jenen allgemeinen Vorſchriften nicht widerſtreiten. So wie nun die Kunſtlehre ſich darüber entſcheiden muß, ob alle dieſe bis auf eine jedesmal nur können fehlerhafte Manieren ſein, oder welche und welche nicht; ſo auch die Sittenlehre. Wollte aber jemand ſagen, es ſeien dieſe Verſchiedenheiten weniger bedeutend als auf dem Gebiete der Kunſt auf dem der Sittenlehre, wo ſie daher willig und billig vernachläſſigt würden, der hat die Aehnlichkeit des Bei-

ſpiels nicht verſtanden, noch bedenkt er wie weit dieſe Abweichungen ſich erſtrekken, und in welcher Geſtalt ſie im großen betrachtet erſcheinen. Denn ſie beruhen am Ende auf der beſondern Art, wie die Gedanken ſich an einander reihen, und wie die Gefühle ſich unter einander und gegen jene verhalten, worin faſt jeder ſeine eigne Weiſe hat, durch alle Theile des Lebens hindurchgehend, und in allen Handlungen wieder zu erkennen. Welche natürliche Beſtändigkeit auch die Urſach ſein mag, warum theils bei einzelnen Vorſchriften hierüber nichts beſtimmt iſt, theils auch im ganzen dieſes eigenthümliche einer wenn gleich nur ſtillſchweigenden und eben darum unwiſſenſchaftlichen Unverletzlichkeit genießt. Denn das gemeine Urtheil wenigſtens erkennt dieſe an, indem es die Handlung, welche dem einen als aus ſeiner feſtſtehenden Regel hervorgegangen ungetadelt hingeht, einem anderen in gleichem Falle als mit der ſeinigen nicht übereinſtimmend zum Vorwurf rechnet. Im großen betrachtet alſo, wo ſich doch über den Werth eines jeden ſittlichen am beſten urtheilen läßt, iſt dieſes der wichtige und ſchwierige Ort von der Verſchiedenheit der Gemüthsſtimmung, oder um es für den Fall, daß dieſe Verſchiedenheit ſittlich möglich iſt, mit dem würdigſten Namen zu nennen, von der Verſchiedenheit des Charakters. Welcher gewiß für die Sittenlehre nicht unbedeutender ſein kann, als der von der Mannigfaltigkeit des Styls für die Kunſtlehre; ihn aber dennoch dafür aufzugeben, wäre das unverſtändigſte, und der deutlichſte Beweis daß das eigentliche Weſen der Sittlichkeit ganz iſt verkannt worden. Denn nur derjenige, welchem es lediglich um die äußere That zu thun wäre, dürfte von dieſer Mannigfaltigkeit keine Kenntniß nehmen; wer aber unter dem ſittlichen verſteht den ganzen Inbegriff deſſen was in einem gegebenen Falle im Gemüth vorgegangen iſt, von dem muß ſie wohl betrachtet und eine Entſcheidung darüber gefaßt werden. Um nun das ganze in wenige Worte zu vereinigen, ſo iſt die Frage dieſe, ob das Ideal des weiſen ein einfaches iſt, oder ein vielfaches,

und gefordert wird daß jede Ethik dieſe Frage, auf welche Weiſe es auch ſei, entſcheiden ſolle. Denn bei der Unbeſtimmtheit der ſittlichen Vorſchriften in allen Syſtemen können mehrere Menſchen denſelben fortſchreitend in gleichem Maaße Genüge leiſten, und werden alſo angeſehen werden als dem Ideal des weiſen gleichmäßig annähernd; dennoch aber können ſie in ihrem Handeln und Sein ſich weſentlich verſchieden zeigen. Soll daher die Ethik ihren Gegenſtand beſtimmen, ſo muß ſie auch entſcheiden, ob mehrere ſolche ohne dieſen Unterſchied aufzuheben das Ideal erreichen könnten, in welchem Falle es für jeden in gewiſſer Hinſicht ein anderes ſein würde, oder ob es ſchlechthin für alle durchaus daſſelbe iſt, und alſo der Unterſchied bei allen entweder allmählig verſchwinden, oder einer in die Weiſe des andern übergehen müſſe. Es iſt aber auch der Ausweg abgeſchnitten, daß dieſes zuſammenhange mit einer unerklärlichen und jenſeit des Gebietes der Ethik gelegenen natürlichen und angebornen Verſchiedenheit der Menſchen. Denn nichts, was das wirkliche menſchliche Handeln betrifft, liegt jenſeit des Gebietes der Ethik, weil alles angeſehen wird als, wenn auch nicht der Anlage wenigſtens der Kraft nach, durch die Uebung und das zufällige willkührliche Handeln ſelbſt entſtanden, und alſo auch ſittlich zu beurtheilen. Iſt alſo jene Verſchiedenheit anzuſehen als der einen und untheilbaren Geſtalt des guten zuwider, ſo wird ſie auch geſezt als ſittlich zu vernichten, und dies muß eine Aufgabe der Ethik ſein. Wo aber nicht: ſo muß ſie anerkannt werden als ein ſittlich hervorzubringendes oder auszubildendes, und alſo auf jeden Fall ihren Plaz finden in der Ethik, weil der Begriff des gleichgültigen für dieſe Wiſſenſchaft gänzlich aufgehoben iſt. Dieſes nun iſt es, worüber in den meiſten Sittenlehren gar nichts, und in keiner etwas genügendes beſtimmt wird. Denn wo das Ideal des weiſen nicht ausdrükklich als Eins geſezt wird, da wird doch auch die Mannigfaltigkeit des ſittlichen nicht gehörig anerkannt und beſtimmt; noch, wo jenes geſchieht, die Einförmig-

ter ausdrücklich angezeigt und deutlich vorgezeichnet. Soviel aber wird jeder sehen, daß die Entscheidung der Frage selbst zunächst abhängt von einer bereits erwähnten Verschiedenheit der Ansicht, ob nämlich das sittliche nur ein allen gemeinschaftliches sein soll, oder auch ein besonderes und eigenthümliches; und es scheint aus diesem Erfolg, als ob einer Unterschied nicht wäre deutlich genug ins Bewußtsein gekommen. Wird nun auf dasjenige zurückgesehen, was oben schon hierüber beigebracht worden, daß nämlich, was zuerst die Sittenlehre des Genusses anbetrifft, diese um sich selbst zu erhalten nothwendig ein eigenthümliches der Sittlichkeit annehmen muß, weil die Glückseligkeit nicht anders als in vielfachen Gestalten ganz und wirklich vorhanden sein, und nur getheilt, beides in Beziehung auf die Gegenstände sowol als auf die Art sie zu behandeln, von verschiedenen auf verschiedene Weise kann hervorgebracht werden: so ist von diesen Systemen die ausgebreitetste Behandlung des besonderen und vielfachen in der Sittlichkeit, und Aufzeichnung der verschiedenen Arten wie die Menschen können weise werden, mit Recht zu erwarten. Dem ganz entgegen findet sich das wenige, was der Eudämonismus von dieser Art aufzuweisen hat, und was keinem anders als fragmentarisch und unzureichend erscheinen wird, fast nur in den nicht wissenschaftlichen Darstellungen zerstreut; die zusammenhängenden aber halten sich alle vornämlich nur an das gemeinschaftliche, welches, da es kein allgemeines sein kann, ein unbestimmtes sein muß. Schon dieses nun kann unmöglich ein vortheilhaftes Anzeichen sein für ein System, wenn das richtige und nothwendige mehr in anderer Gestalt vorhanden ist als in der wissenschaftlichen; weil nämlich mit Recht die Vermuthung entsteht, daß der Inhalt der wissenschaftlichen Gestalt widerspricht, und eins das andere zerstört. Wie denn auch die Ursachen dieses Mangels darin vornämlich möchten zu finden sein, daß seinem Geiste treu bleibend das System das gemeinschaftliche ganz müßte vernachlässigen, so daß es nicht einmal dem besonderen zur beschränk-

den Bedingung dienen könnte, und dieſes alſo gar nicht zu bändigen und zuſammenzuhalten wäre, ſondern ins unbeſtimmte und unendliche zerfahren müßte. Daher denn die furchtſame Unvollſtändigkeit und Ungründlichkeit, welche jedem in jeder Sittenlehre dieſer Art auffallen muß. Was aber zweitens die Sittenlehre der Thätigkeit anbetrifft, ſo folgt aus dem gemeinſchaftlichen Geiſte derſelben keineswegs eine ſolche vorzügliche Hinneigung zum Anerkennen und Darſtellen eines beſonderen und eigenthümlichen ſittlichen. Denn wenn gleich oben geſagt worden, daß auch in dieſen Syſtemen recht verſtanden das höchſte Gut ebenfalls nicht von jedem ganz ſondern nur von allen gemeinſchaftlich kann hervorgebracht werden: ſo bezieht ſich doch dieſe Theilung nur auf das Bewirkte, nicht aber auf das innere Handeln, welches, wenn kein anderer Beſtimmungsgrund eintritt, in allen das nämliche ſein kann. Nirgends alſo liegt in dem, was allen Syſtemen dieſer Art gemein iſt, eine Nothwendigkeit, daß die der Weisheit ſich annähernden nicht nur der Lage nach ſondern auch an ſich müßten verſchieden ſein. Daher zu erwarten wäre, daß andere Verſchiedenheiten der Anſicht eine Mannigfaltigkeit der Denkart über dieſen Gegenſtand ſollten hervorgebracht, und einige auf dieſe andere auf jene Seite ſollten hingeneigt haben, beſtimmt aber müßte ein jeder ſein. Allein faſt gänzlich iſt von allen das eigenthümliche nicht ſowol verworfen als überſehen worden, und die Unvollkommenheiten ſind vielfach, welche man in dem ganzen erblikt, wenn dieſer Geſichtspunkt einmal gefaßt iſt. Zuerſt als Einwurf möchten manchem hier einfallen als ein Verſuch die Schilderungen, welche die Peripatetiker zu machen pflegten, welche aber nicht hieher gehören, da ſie nur auf die äußeren Erſcheinungen einzelner vornämlich zu tadelnder Eigenſchaften ſich erſtrekken. Dagegen iſt der Mangel um ſo offenbarer, daß derſelbe Beobachtungsgeiſt ſie nicht auch auf jene größeren Eigenthümlichkeiten geführt hat, um ſo mehr da nach ihren Grundſäzen jede Abweichung von einem gemeinſchaftlichen Urbilde ihnen eben-

falls als verwerflich hätte erſcheinen müſſen. Denn da die Unbeſtimmtheit des einzelnen ſittlichen und der gänzliche Mangel der Idee eines Berufs den Ariſtoteles veranlaſſen konnte, auch das unbeſtreitbar ſittliche in Vergleich mit einander zu ſezen, und die ſchönſten Handlungen den ſchönen vorzuziehen, wieviel mehr hätte ihm auch Eine beſtimmte Gemüthsverfaſſung als die ſchönſte, alle übrigen aber als Unvollkommenheiten erſcheinen müſſen. Bei andern Schulen des Alterthums wäre aus andern Gründen die Annahme eines gleichförmig beſtimmten ſittlichen zu erwarten. Theils nämlich, weil der größere Werth, den ſie auf das politiſche ganze legen, von dem der einzelne nur ein Theil iſt, ſie mehr auf die Ausbildung des gemeinſchaftlichen als des beſonderen führen mußte. Theils auch, weil ſie ſelbſt ſchon von einem beſonderen ausgehend, und eigentlich nur Theile und Zweige eines größeren Syſtems, ſich fälſchlich für das ganze hielten. Denn dieſes, wie es oben von den beiden eudämoniſtiſchen Syſtemen geſagt iſt, könnte eben ſo auch von dem ſtoiſchen und kyniſchen in Vergleich mit dem platoniſchen geſagt werden. Bei den Stoikern muß dieſer Mißverſtand, einen beſonderen Charakter für die ganze Sittlichkeit zu nehmen, jedem einleuchten, da hingegen den Kynikern vielleicht das Zeugniß gebührt ihn weniger gemacht zu haben. Demnach aber hätten die lezteren die Mannigfaltigkeit durchführen, und der ihrigen beigeordnete Geſtalten aufzeigen ſollen, wovon jedoch keine Spur ſich findet. Eben ſo hätten die Stoiker nichts feſter halten ſollen, als das Eine Urbild des weiſen, und die auf alle inneren Verhältniſſe ſich erſtrekkende Einheit einer vollkommnen Handlung für jeden Fall. Dagegen finden ſich im Panaitios, ſo wie im Epiktet und andern ähnlichen, Spuren genug von einer beim Handeln zu nehmenden Rükkſicht auf die Eigenthümlichkeit des handelnden, und ſolche, daß es ſchwer iſt dabei nur an die äußere Verſchiedenheit der Lage zu denken. Ja, wenn auch dieſe als ſpätere und unreine ſollten zurükkgewieſen werden, ſo iſt ſchon genug an dem bekannten Spruch der

Stoiker über die Kyniker. Denn wenn es einen abgekürzten und doch nicht allen gebotenen Weg zur Weisheit giebt, und zwar einen ſolchen, für oder gegen welchen äußere Veranlaſſungen und Beruf nicht entſcheiden können, ſo giebt es wol ſchwerlich hiezu einen andern Grund, obgleich er ein beſonderer ſein ſoll, als einen inneren. Unläugbar alſo und deutlich ſind hier Spuren und Anfänge, welche nicht fortgeſezt ſind, und daher Unbeſtimmtheit des ganzen, welche wie nirgends ſo auch hier nicht ohne Widerſprüche beſteht. Unter den neueren ſtoiſirenden ſchwankt Kant auf ähnliche Art. Denn er redet zwar ausdrükklich von einer beſtimmten Gemüthsſtimmung, nämlich der wakkern und fröhlichen, als von einem nicht etwa beliebigen ſondern nothwendigen Mittel zur Sittlichkeit: allein eben daraus, daß ſie nur ein Mittel ja das eine Element gar nur die Bedingung eines anderen Mittels iſt, ſcheint hervorzugehn, daß ſie dem beizugeſellen iſt, was bei vollendeter Sittlichkeit wieder kann aufgegeben werden, und alſo der Sittlichkeit nicht als Beſtandtheil nothwendig angehört. Dies beſtärkt ſich noch, wenn man erwägt, wie Kant anderwärts als von einer natürlichen und gar nicht zu tadelnden Anſicht und Stimmung von der redet, die Menſchen unliebenswürdig und widrig zu finden, welches doch weder wakker noch fröhlich lautet. Kann nun dieſe Stimmung, die ihrem Inhalt nach doch offenbar etwas ſittliches iſt, vorhanden ſein ohne der Tugendübung zu ſchaden: ſo kann auch andern, als der ſchwermüthigen und elegiſchen, und was für welche ſich aus andern Geſichtspunkten darſtellen möchten, das gleiche Recht nicht entgehn. Weder aber ſind dieſe angedeutet und conſtruirt, noch in Abſicht auf ihren Einfluß gewürdigt. Mehr ſcheint Fichte der Idee eines ganz gleichförmig beſtimmten ſittlichen treu geblieben zu ſein. Denn wenn man Acht giebt, wie bei ihm die ſittlichen Handlungen zu Stande kommen, ſo iſt alles der Ueberlegung eingeräumt, und es zeigt ſich auf den erſten Anblikk keine Verſchiedenheit, als die der Angaben, nach denen die Rechnung an-

gelegt wird, und höchſtens unter dieſe, alſo unter das nach einer und derſelben Regel für alle zu modificirende, könnte die Stimmung mitgerechnet werden. Allein auch er iſt ein Beweis, daß dieſe Gleichförmigkeit ſich leichter mit Worten ausſprechen als wirklich in ihrer Geſtalt zeichnen und darſtellen läßt. Denn ſteigt man etwas weiter hinauf zu der Art wie die Ueberzeugung oder das jedesmalige Pflichtgefühl zu Stande kommt, mit Zuziehung deſſen was oben von der Handlungsweiſe des Gewiſſens geſagt worden: ſo wird man finden, daß wenn dieſes nicht ein ganz blindes ahndendes Vermögen ſein ſoll, alsdann grade das, was der Grund des ſittlich unbeſtimmt gelaſſenen mannigfaltigen iſt, nämlich die beſondere Art Gedanken und Gefühle an einander zu reihen und zu beziehen, den entſchiedenſten Einfluß haben muß zur Beſtimmung deſſen was in jedem Falle als Pflicht gefunden wird. Nämlich nicht nur, da keiner wol das Gebiet des möglichen Handelns dem Umfang und Inhalt nach vollkommen überſieht, wird natürlich jeder nach Maaßgabe ſeiner Eigenthümlichkeit hierin auch einen andern Theil beachten und vernachläſſigen, welches freilich allen für eine aufzuhebende Unvollkommenheit müßte angerechnet werden: ſondern auch unter Vorausſezung vollſtändiger Ueberſicht hat gewiß jeder ſeine eigne Art im einzelnen eines dem andern der Zeit ſowol als dem Werthe nach unterzuordnen, von welcher Verſchiedenheit denn nicht daſſelbe mit Zuverſicht im allgemeinen kann geſagt werden. Auch findet ſich bei Fichte ein Wort, welches unter dem Scheine gemeingeltender Verſtändlichkeit dieſe ganze Unbeſtimmtheit verbirgt, wenn er nämlich einen jeden an ſein Herz verweiſet. Offenbar iſt dieſes Herz der Siz des gerügten Uebels, und es hätte, um folgerecht zu ſein, entweder ganz müſſen ausgeriſſen werden in einer Sittenlehre, die den größten Theil ſeiner Functionen ohnedies aufhebt, ſo daß nur die Urtheilskraft und das gleich unbegreifliche Gewiſſen übrig geblieben wäre; oder es hätte müſſen ſelbſt weiter beſtimmt werden, damit nicht mit dem Herzen überhaupt auch allerlei böſe

Herzen geſezt würden, oder ſolche die der ſittlichen Urtheilskraft das Gebiet verlezten. So aber wie jezt verfahren worden, iſt mit dem Herzen unſtreitig ein unbeſtimmtes ohne Princip der Beſtimmbarkeit durch das ganze Gebiet des ſittlichen Handelns hindurchgehendes geſezt. Auf eine andere Weiſe verfehlen ferner ihres Zwekks einige Lehrer der Vollkommenheit, welche auch einen einzig möglichen ſittlichen Charakter behauptend ſich mehr als andere bemühen ihn genau zu verzeichnen. Ihr Verfahren dabei beſteht aber darin, daß ſie etwas unfein die Verſchiedenheiten nur da bemerken, wo ſie durch Uebermaaß ſich von der ſittlichen Regel entfernen, und daß ſie nun glauben ſie durch Mäßigung gänzlich aufzuheben, wodurch ſie ja vielmehr erſt ſittlich conſtituirt werden. Denn die Gleichförmigkeit iſt auf dieſe Art nur die äußere der Erſcheinung, das innere Princip aber bleibt immer verſchieden, und wer zum Beiſpiel in einem ſanftmüthigen Geiſte handelt, welcher ſittlich iſt, und eben daher gemäßigt erſcheint, weil ſich nie eine ſtillſchweigende Billigung des Unrechts oder etwas dem ähnliches darin zeigt, der hat doch anders gehandelt als der welcher in einem eifrigen und auf dieſelbe Art ſittlichen Geiſte handelte, ſollten auch äußerlich beide nicht zu unterſcheiden ſein. So ergehet es alſo denen, welche ihrem Grundſaz nach von der Gleichförmigkeit alles ſittlichen ausgehn, daß ſie nämlich dennoch in der Ausführung dem indirecten Anerkennen einer Verſchiedenheit nicht ausweichen, und ſo zwiſchen entgegengeſeztem ſchwankend eben ſo wenig die Gleichförmigkeit wirklich zu behaupten vermögen, als die Verſchiedenheit zu beſtimmen. Derer aber, welche von einer Ausbildung des eigenthümlichen zur Sittlichkeit, und alſo von einem beſonderen und vielgeſtalteten ſittlichen ausgegangen ſind, giebt es, abgeſehen von den Eudämoniſten, deren ſchon erwähnt worden, nur wenige, und zu nennen ſind nur die beiden, Platon nämlich und Spinoza. Von dem lezten iſt ſchon oben geſagt, wie ihm die Annahme eines ſolchen beſonderen natürlich ſein mußte, er befindet ſich aber in demſelben

Falle ſich deſſen nicht recht deutlich bewußt geworden zu ſein, und nur der aufmerkſame Leſer deſſelben wird wenige Stellen finden, wo ihm ſo etwas vorgeſchwebt hat. Wie denn auch nur, ſofern der Menſch ein Gegenſtand der Betrachtung und Behandlung iſt nach ſeinen Grundſäzen, ein ſolches eigenthümliches als nothwendig erſcheint; von der Seite des Handelns aber angeſehen möchte auch wol ſein Ideal des weiſen nur ein einfaches ſein, weil die durchgängige Erkenntniß Gottes in allen Dingen als reine Wiſſenſchaft nur eine und durchaus dieſelbe ſein kann, und auch der daraus hervorgehende Affect der Liebe zu Gott nur einer iſt. So daß leicht dieſes eine von den Stellen ſein möchte, wo auch er weniger mit ſich ſelbſt übereinſtimmt. Nur Platon iſt offenbar und überall auf dieſer Seite. Denn er unterſcheidet ſehr ſorgfältig das Gebiet des gemeinſchaftlichen von dem des beſonderen, und ſezt auch das lezte auf die Art, wie er bei allem zu thun pflegt, was über das Gebiet dialektiſcher Erweiſe hinausgeht, nämlich durch mythiſche und myſtiſche Behandlung, als ein urſprüngliches und ewiges. Ja dem aufmerkſamen wird auch das Beſtreben einer kosmiſchen und alſo gewiß ſyſtematiſchen Zuſammenſtellung dieſes mannigfaltigen nicht entgehen. Woraus genugſam erhellt, wie weit er auch in Beziehung auf dieſen Gegenſtand an ſicherer und übereinſtimmender Anſchauung allen denen vorangeht, welche, obſchon zugleich von dem Bedürfniß ein ganzes der Form nach darzuſtellen getrieben, dennoch den Ausweg aus dem unbeſtimmten nicht zu finden gewußt, in welches ſie ſich verwikkelt hatten. Die Zuſammenſtellung dieſer beiden aber wird auch demjenigen, der ihre Eigenthümlichkeiten kennt, am beſten den entſcheidenden Wink geben, welches eigentlich die Urſach iſt von dieſer ganzen Verwirrung, daß einige das beſondere im ſittlichen in ihrer ausdrükklichen Lehre laut verneinen, und es dann doch ſtillſchweigend und verſtekkt wieder annehmen, andere aber es zwar dialektiſch auf ihrem Wege finden, es aber doch weder gründlich verſtehen, noch gehörig herauszubringen ver-

mögen. Denn wenn Platon ſich eines Vorzuges rühmt, und denſelben Spinoza entbehren muß: ſo iſt die Urſach leicht zu finden, und vielleicht nirgends ſo deutlich als hier beſtätigt ſie ſich durch Vergleichung der übrigen, von denen zu reden der Mühe verlohnt. Doch was ſo ſehr an den Grenzen der Unterſuchung liegt, weil es ſo genau mit der phyſiſchen Theorie der Ethiker zuſammenhängt, kann für die, welche es noch nicht verſtanden haben, nur mit wenigen Worten angedeutet werden. Dieſes nämlich ſcheint der Grund des Uebels zu ſein, daß alle faſt das geiſtige Vermögen des Menſchen nur anſehen als Vernunft, die andere Anſicht dieſer Grundkraft aber als freies Verknüpfungs- und Hervorbringungsvermögen, oder als Fantaſie, ganz vernachläſſigen, welches doch die eigentlich ethiſche Anſicht ſein müßte, und ſich eben deshalb auch in der Ausführung nicht ganz überſehen läßt. Denn die Vernunft freilich iſt in allen dieſelbe, und das durchaus gemeinſchaftliche und gleichförmige, ſo daß es eigentlich ſinnlos iſt, von einer individuellen Vernunft zu reden, wenn nämlich dieſes mehr bedeuten ſoll, als die bloße numeriſche Verſchiedenheit der Organiſation und der äußeren Bedingungen von Raum und Zeit. Die Fantaſie aber iſt das eigentlich individuelle und beſondere eines jeden, und zu ihr offenbar gehört auch was ſich oben als das gemeinſchaftliche Merkmal des unbeſtimmt gelaſſenen gezeigt hat. Und wie würde ſich Kant zum Beiſpiel, welcher ſo gern geſteht ſeine Sittenlehre ſei nur für diejenigen gültig, welche vernünftig ſein wollen, wie würde er ſich verwundern und gar nicht vernehmen was geſagt wäre, wenn einer noch den zweiten Theil der Sittenlehre forderte für diejenigen, welche Vernunft freilich aber nicht nur ſie haben wollten, ſondern auch Fantaſie, indem ſie ſonſt glauben möchten nichts weder zu ſein noch zu haben. Denn jener begreift nicht, daß er durch dieſelbe Kraft, welcher er nur verſtatten möchte aus dem umherziehenden Rauch Bilder zu dichten, auch alles andere bilden und geſtalten muß, und daß eben dieſe nicht nur alle künftigen Handlungen

vorbildet, welche die Vernunft beſtätigt oder verwirft, ſondern auch die gewählten erſt belebend ausbilden muß. Nicht anders ja iſt es auch bei Fichte, welchem nur folgerechter als jenem auch das wenige noch verſchwindet, und alle Functionen der Fantaſie, ausgenommen wenn ſie wieder rükkwärts von der Vernunft gefordert werden, in die nicht genug zu beachtende Rubrik der Dinge gehören, zu denen die Zeit nicht vorhanden iſt. Wie er denn auch außer dem ganz richtig in die Gemeinheit aus dem Individuo heraus verſezten Sittengeſez nichts anerkennt als Verſtand und Leib, welche Werkzeuge des Sittengeſezes ſein ſollen, alles übrige aber ihm zu dem äußeren gehören muß, durch welches der Punkt beſtimmt wird, auf dem der Menſch ſich findet, unter welchem zufälligen dann auch die Fantaſie ſchläft zu großer Uebereinſtimmung mit ſeiner Lehre vom Daſein. Indeß zeiget auch hier das Gleichniß vom Werkzeuge hinkend und verrätheriſch auf die Wahrheit, und auf den Zuſammenhang jenes Fehlers mit einem andern ſchon erwähnten, nämlich der Unbeſtimmtheit in der Methode den Stand und Beruf zu erwählen. Denn die eigenthümliche Art Gedanken und Gefühle hervorzubringen muß entweder von dem Augenblikk an, wo der Menſch ſich findet, ganz unter eine gleichförmige und allgemein geltende Vorſchrift gebracht werden, wozu jede Anweiſung fehlt, oder ſie muß als ein bleibendes nothwendigen Einfluß haben auf die Art wie jeder Werkzeug iſt, und auf die Regeln, nach welchen er die Gegenſtände ſeiner Bearbeitung wählt, welche Regeln nicht nur gleichfalls fehlen, ſondern auch im Widerſpruch ſtehen würden mit dem der Geſellſchaft eingeräumten Rechte des Verbotes.

Ob aus demſelben Grunde entſtehend, das bleibe eines jeden Beurtheilung anheimgeſtellt, offenbar aber im genauen Zuſammenhange mit dem bisher gerügten ſteht der zweite Fehler, daß nämlich vieles, was ethiſch beſtimmt ſein müßte, ſo gut als ganz übergangen iſt in den Darſtellungen der Sittenlehre. Und zuerſt zwar zeigt ſich dieſes natürlich in demjenigen Theile des menſch-

lichen Lebens, wo das bisher als eigenthümliche Art und Weiſe in pflichtmäßigen Handlungen beſchriebene zugleich den eigentlichen Gehalt der Handlungen ausmacht. Daß es aber einen ſolchen giebt, und daß er von großer Wichtigkeit iſt für das ganze, wird wol niemand läugnen. Denn offenbar beſchäftiget einerſeits bei den meiſten Menſchen ihr eigentliches Handeln gar nicht die ganze Kraft des Gemüthes, ſondern wo die mechaniſche Ausführung angeht, da macht Uebung und Gewöhnung ſelbſt einen hohen Grad von Vollkommenheit möglich, ohne die Aufmerkſamkeit mehr als in einzelnen Augenblikken für den Gegenſtand zu binden. Und eine ſolche Reihe von Gedanken und Gefühlen, welche mit der Handlung gar nicht anders als durch die Identität der Zeit verbunden ſind, wird mit Recht als ein eigner Gegenſtand der ſittlichen Beſtimmung und Beurtheilung angeſehn. Daß aber hier alle Verſchiedenheit beruht nicht etwa auf den äußern veranlaſſenden und auffordernden Gegenſtänden, ſondern auf der eigenthümlichen Art die Gedanken anzuknüpfen und zu verbinden, dieſes muß einleuchten, da ja bei Gelegenheit der nämlichen Gegenſtände ganz verſchiedene Betrachtungen entſtehen können, und umgekehrt. So daß ein jeder geſtehen muß, es gebe ſchon innerhalb dieſes Gebietes eine große Maſſe inneren und idealen Handelns der angezeigten Art. Gewiß auch möchte es nicht angehn, dieſes etwa unter dem Vorwande des unwillkührlichen oder geringfügigen auszuſchließen aus dem Gebiete der Sittlichkeit. Denn über beides iſt ſchon oben, und ſo auch über ſeine Anwendung auf das ſogenannte ideale Handeln das nöthige geſagt: hier aber beſonders iſt nicht zu läugnen, daß es eines Theils denjenigen ſittlichen Zuſtand, mit welchem es als Zeichen und Ausdrukk zuſammenhängt, auch als Uebung und Gewöhnung befeſtigt, und daß es andern Theils bei einiger abſichtlichen Leitung auch durch Prüfung und Betrachtung des gegenwärtigen vorbereitend und beſſernd auf das künftige zu wirken vermag. Wie denn auch offenbar nicht nur die Sittlichkeit des weiblichen Geſchlechtes vor-

züglich von dieſem Theile ihres Lebens abhängt, ſondern auch die mannigfaltigen beſonderen ſittlichen Erſcheinungen unter der mechaniſch arbeitenden Abtheilung der Geſellſchaft hieraus zu erklären ſind. Ja der traurigſte und am meiſten zu verbannende Zuſtand der menſchlichen Seele, der Wahnſinn nämlich, kann unmöglich anders anfangen, als durch unbeherrſchte Verkehrtheit dieſes innern Spieles der Vorſtellungen. Andererſeits aber müſſen eben ſo gewiß diejenigen, deren Handeln wenig oder nichts mechaniſches beigemiſcht iſt, einen abgeſonderten Zuſtand der freien und inneren Thätigkeit haben nicht etwa nur aus Bedürfniß, von welchem ja erſt müßte unterſucht werden, ob es zu befriedigen iſt oder abzuweiſen, ſondern ſchon weil alles vorhanden ſein ſoll im menſchlichen Leben, was darin gegeben iſt, nur auf die rechte Art, und noch mehr, weil ein großer Theil der weſentlichſten ſittlichen Endzwekke nicht etwa nach einem, ſondern nach allen verſchiedenen Syſtemen gar nicht anders kann erreicht werden als durch freie und innere Thätigkeit. Auch fühlt jeder wol, wie durch dieſer Thätigkeit Gehalt Beſchränkung und Ausdehnung Sittlichkeit oder Unſittlichkeit ſich ausdrükkt und entſteht, und wie ſowol in den Gegenſtänden derſelben, als in der Art ſie zu behandeln, ſchikkliches und unſchikkliches liegt für andere auf andere Weiſe; Anweiſungen aber hierüber wird keiner in irgend einer Darſtellung der Sittenlehre aufzuzeigen haben, oder nur ſolche könnten es ſein, über deren Leerheit und Dürftigkeit nicht erſt nöthig iſt etwas zu erinnern. Weiter verbreitet ſich ferner dieſer Fehler ſehr natürlich über die Art eben dieſes im innern vorgehende auch anderen mitzutheilen, worüber gleichfalls ſittliche Vorſtellungen von einiger Bedeutung an den meiſten Orten vergeblich möchten geſucht werden. Denn die Geſeze des Umganges überhaupt ſind faſt überall nur negativ in Beziehung auf irgend eine entweder angenommene oder wenn es hoch kommt ſelbſt conſtruirte äußere Wohlanſtändigkeit. Sogar verbreitet ſich nicht weiter die ſcheinbare aber nur aus dem dialektiſchen Intereſſe ent-

ſtandene Vollſtändigkeit der Stoiker, welche mehr den leeren Titel einer ſich hierauf beziehenden Tugend aufſtellt als ihn wirklich ausfüllt, wozu auch in dem Geiſte des Syſtems keine Veranlaſſung war. An die Benuzung der freien Mittheilung zur Beförderung weſentlicher ethiſcher Zwekke iſt bei ihnen eben ſo wenig als bei andern zu denken, und die Tugenden der freien Geſelligkeit, welche ſie aufſtellen, weiſen auf nichts zurükk in dem Verzeichniß ihrer Güter. Und was vielleicht jemand ſagen möchte, die Handlungsweiſe müſſe in dieſer Hinſicht beurtheilt werden nach den allgemeinen Vorſchriften der Menſchenliebe, wie ſie eben in jedem Syſtem iſt, und der Wahrhaftigkeit, dies heißt nur den Streitpunkt verſchieben, und höchſtens dieſen Fehler in einen der vorigen Art verwandeln. Denn jene Vorſchriften ſind ja auch überall nur allgemein, in der freien Mittheilung aber beruht das meiſte, wo nicht alles, nicht nur dem Inhalt ſondern auch der Weiſe nach gleichfalls auf dem eigenthümlichen, ſo daß gewiß das Princip der Beurtheilung fehlte, wenn auch der Ort dazu da wäre, wiewol auch das lezte nur mit großer Einſchränkung könnte zugeſtanden werden. Und wie wenig namentlich den neueren praktiſchen Ethikern der Gedanke gekommen iſt, etwas über dieſe Gegenſtände beſtimmen und die Mittheilung dieſer Art eigentlich ſittlich conſtruiren zu wollen, dies ſieht jeder. Denn wie läſſig ohne eigentlichen Ort und Zuſammenhang ſteht bei Kant die Maxime, daß der Menſch ſich nicht vereinzeln ſolle mit ſeinen Kenntniſſen und Gedanken, und wie wenig kann ſie auch zu ſagen haben bei dem Grundſaz, daß der Sittlichkeit nicht zugehöre fremde Vollkommenheit zu befördern. Dieſen nun hat Fichte zwar nicht in derſelben Art aufgeſtellt, allein bei ihm bezieht ſich jede Mittheilung, welche nicht ſtreng wiſſenſchaftlich iſt, oder zum Geſchäft des Berufs gehört, nur auf eine Aufforderung, und ſittliches giebt es nur in Hinſicht derſelben, wenn dieſe Aufforderung etwas unmittelbar praktiſches zum Gegenſtande hat. Vergleicht man nun hiemit gar jene denkwürdige Aeußerung, daß es

dem Menſchen gar nicht obliege Geſellſchaft zu ſtiften, ſondern er gar wohl in der Wüſte bleiben dürfte, wenn er ſich da fände: ſo ſieht man, wie wenig auch er bedacht ſein konnte dieſen Theil des Lebens, wie es ſein müßte, ethiſch zu conſtruiren. Beſonders offenbart ſich auch bei ihm, eben weil er folgerechter und genauer iſt, auch noch deutlicher als bei Kant, dieſer Mangel an Beſtimmtheit über die freie ſittliche Einwirkung durch die ſchroffe und harte Art, wie die Erziehung ſich abſondern und begrenzen ſoll, ohne daß das Problem, den rechten Punkt zu finden, wirklich konnte gelöſt werden. Doch dieſes ſei nur beiläufig angedeutet. Es gilt aber dieſer Vorwurf, daß vernachläſſiget wird die freie Mittheilung als ein ſittlich gefordertes aufzuſtellen und auszubilden, nicht nur die praktiſchen Sittenlehren, ſondern nicht minder auch die auf Luſt und Genuß ausgehenden, für welche doch eben dieſes, wofern ſie ſich nur einigermaßen über das organiſche ausdehnen wollen, das wichtigſte und der Siz der größten Güter ſein müßte. So daß zu verwundern iſt, wie ſo viele ſich dennoch länger bei der Gerechtigkeit verweilen, die ihnen doch eigentlich ein Uebel dünken muß, und lieber einen Staat aufbauen, als ein Gaſtmahl, oder ſonſt einen gemeinſamen Genuß löblicher und edlerer Vergnügungen. Vorzüglich nun wäre für ſie wichtig den Scherz und den Wiz abzuleiten und zu beſtimmen; aber auch für die praktiſchen Sittenlehrer iſt es vieler Beziehungen wegen offenbar eine bedeutende Aufgabe, Umfang und eigenthümliche Grenzen des ſittlichen dieſer Art zu finden. Wie wenig aber hievon die Rede iſt, weiß jeder. Denn ſelbſt denen, welche ſonſt wohl zu ſcherzen wiſſen, geht der Scherz in der Sittenlehre ganz aus, und iſt ihnen ſo fremd, daß er gar nicht zur Erinnerung kommt. Bei andern wird er zunächſt nur als Erſchütterungsmittel auf das Zwerchfell bezogen, oder als Reiz auf die Nerven, und gehört dem Körper an, ſo daß er eigentlich vom Arzt muß verordnet werden. Auch die Stoiker, wiſſen ſie gleich dieſes eine, daß der Weiſe ſich nicht betrinken werde, noch beſtimmter als

Kant, führen doch von ſeinem Verhalten in dieſer Hinſicht gar wenig aus. Ariſtoteles möchte faſt der einzige ſein, der dem Scherz ganz ernſthaft einen eben ſo breiten Plaz einräumt, als jedem andern ethiſchen Element; wiewol auch nur aus Bedürfniß, der Ruhe wegen, alſo als Mittel. Davon aber, daß er, wenn er überhaupt ſein ſoll, da er die Zeit ausfüllt, auch an ſich ſelbſt Zwekk und Bedeutung haben muß, und von der beſonderen Anſicht der Welt, wovon er gleichſam die Wurzel iſt, davon iſt nirgends die Rede, obgleich die Kunſt nicht weniger als das Leben ſich beſtrebt hat es zur Anſchauung zu bringen. Und hier tritt freilich noch hinzu eine natürliche Wirkung von der beſchränkenden Natur der meiſten Sittenlehren, denen es gar nicht in den Sinn kommen kann, den Scherz zum Beiſpiel urſprünglich auf ſittlichem Wege erzeugen zu wollen; ſondern ihnen genügt, daß ſie ihn annehmen, wie er gegeben iſt, als eine natürliche unſchuldige Neigung, und ihn nur durch irgend eine fremdartige ſittliche Vorſchrift begrenzen und im Zaum halten. Woraus freilich nichts feſtes und beſtimmtes entſtehen kann, ſo daß ſchon dieſe faſt allgemeine Beſchaffenheit die Nothwendigkeit von Mängeln dieſer ſowol als der vorigen Art verbürget. Ferner iſt auch eben ſo wenig beſtimmt über die ernſteren und wichtigeren menſchlichen Verhältniſſe, von denen Gemeinſchaft des innern wo nicht das eigentliche Weſen doch eine unentbehrliche Bedingung iſt. Denn wenn wir von dieſen das beſte zuſammenfaſſen unter den beiden Namen der Liebe, im engeren Sinne des Wortes nämlich, und der Freundſchaft, ſo wird gleich jeder wiſſen, wie unbeſtimmt beide überall gelaſſen werden. So ſehr nämlich, daß ſie auch noch nicht die Spur einer wiſſenſchaftlichen Bearbeitung tragen, und daß, weil faſt nirgends auszumitteln iſt, ob und wie beide genau unterſchieden werden, gar nicht würde davon zu reden ſein, wenn es nicht erlaubt wäre, ſie nur problematiſch dem gemeinen Gebrauch nach zu trennen, und darauf zu verweiſen, daß die Sache ſelbſt zeigen werde, ſie ſei noch

nicht weiter gediehen. Daß nun dieſe beiden Verhältniſſe für jede Ethik unter die wichtigſten Gegenſtände gehören, iſt offenbar. Denn für die Glükkſeligkeit zuerſt verurſachen ſie eine gänzliche Veränderung, indem ſie die Luſt ſowol als den Schmerz vervielfachen, und zu einer höheren Potenz gleichſam erheben, überdies auch, ſobald ſie geſezt werden, eine ganz andere Unterordnung und Abwägung der Dinge entſteht, als ſonſt müßte Statt haben. Ferner auch für die praktiſche Sittenlehre ſind die Aufgaben ſelbſt ſeltſam und merkwürdig, und nicht minder groß ihr Einfluß auf das übrige. In beiden aber ſind Liebe und Freundſchaft immer der Siz eines blendenden und verführeriſchen Scheines geweſen, indem unter ihrem Vorwande gegen die mehrere Glükkſeligkeit ſowol als gegen das richtige Handeln von jeher vielfach iſt gefehlt worden. So daß auf alle Weiſe für beide nothwendig iſt, dieſe Verhältniſſe zuerſt in ihrem nothwendigen Zuſammenhange, wenn es einen giebt, mit den weſentlichen ſittlichen Zwekken aufzuſtellen, dann aber hieraus genau ihren Umfang und ihre Grenzen zu beſtimmen. Hierin nun ſcheinen im ganzen die Sittenlehrer der Glükkſeligkeit den Vorzug wenigſtens des Beſtrebens zu haben. Denn zu allen Zeiten haben ſie ſich bemüht durch genaue Beſtimmung des Begriffs und Ausſonderung alles desjenigen, was offenbar ihren Grundſäzen widerſpricht, die Freundſchaft als ein auch nach ihren Ideen ſittliches Verhältniß darzuſtellen. Näher betrachtet aber iſt deutlich genug, daß die Selbſtvertheidigung gegen die praktiſchen Sittenlehrer, welche behaupten wollten, alles Wohlwollen werde aufgehoben durch das alles beherrſchende Streben nach Luſt, hieran den meiſten Antheil gehabt, und daß auch ſie den Begriff mehr als einen ſchon vorhandenen mit ihrem Syſtem zu vereinigen geſucht, als daß ſie ihn aus den innerſten Grundſäzen ſelbſt erzeugt hätten. Wie denn auch an eine nur einigermaßen durchgeführte Lehre von der Freundſchaft in keiner eudämoniſtiſchen Ethik zu denken iſt. Sondern es wollen die einen immer zu viel beweiſen, indem ſie

die Freundſchaft auch zum Grunde der größeren bürgerlichen Vereinigung machen wollen, welches dem in dieſer Ethik unvermeidlichen Vorrange des beſonderen vor dem gemeinſchaftlichen zuwiderläuft; die andern aber zu wenig, indem ſie die Freundſchaft nicht aufrichten als ein feſtes und ſelbſtſtändiges Verhältniß, ſondern nur als ein zufälliges Zuſammentreffen des eignen Beſtrebens und Gelingens mit dem fremden. Was nun gar die Liebe anbetrifft, ſo iſt weder von denen, welche die Geſchlechtsluſt allein für eines der größten Güter annehmen, die Abſonderung derſelben von jeder auf etwas anderes gerichteten Freundſchaft als das beſſere erwieſen, und die Art bezeichnet worden, wie jener Gegenſtand in ſolcher Abſonderung zu behandeln ſei; noch auch von den unter den neueren nicht ſeltenen Vertheidigern einer höheren Liebe der Grund zu der Vereinigung zwei ſo verſchiedener Elemente aufgezeigt und ſie in ihrem Weſen und ihren Wirkungen dargeſtellt worden. Gewiß aber nicht beſſer ſtimmen die Sittenlehrer des Handelns mit ſich ſelbſt überein, oder löſen bis zur Vollendung die Aufgabe. Wobei für die älteren noch dieſes den Vorwurf erſchwert, daß ſie ſich der Fähigkeit Freundſchaft hervorzubringen gegen die Eudämoniſten ſo beſonders gerühmt, und dieſen Ort als die Haupt- und Prachtſtelle ihres Gebäudes alſo auch vorzüglich hätten beleuchten und verzieren ſollt. Den neueren aber, welche mehr aus hiſtoriſchen als ſyſtematiſchen Gründen dieſen Streitpunkt aufgegeben, iſt dagegen nachzuſagen daß ſie in der Sache ſelbſt noch ſchlechter erfunden werden als jene. Denn was zuerſt die Liebe betrifft als ein beſonderes und zwar das allergenaueſte auf Gemeinſchaft des inneren angelegte Verhältniß, ſo wären die alten bei dem angenommenen und auch äußerlich dargeſtellten Verhältniß ſittlicher Ungleichheit zwiſchen beiden Geſchlechtern ſehr zu entſchuldigen, wenn dieſes gänzlich bei ihnen übergangen wäre. Viel mehr alſo wird man ſich begnügen müſſen, wenn das, was dem ähnlich in dem Ort von der edleren Knabenliebe vorkommt, auch unvollſtändig dargeſtellt

und wie die Verkehrtheit der Sache ſelbſt nicht anders erwarten läßt, ſehr mangelhaft abgeleitet iſt. Wie denn auch das Verhältniß, wie zum Beiſpiel die Stoiker es erklären, als das aus der Schönheit eines anderen entſtandene Beſtreben nach ſeiner Verbeſſerung, ſich nicht gehörig begreifen läßt. Denn da ihnen die Idee des ſymboliſchen gänzlich fehlt, ſind ſie auch nicht im Stande einen Zuſammenhang zwiſchen dem phyſiſchen und ethiſchen anzugeben, und der Vorzug, welcher der Schönheit ertheilt wird, erſcheint rein willkührlich und unſittlich. Auf der andern Seite aber iſt die ethiſche Aufgabe, ſelbſt ſo beſchränkt aufgefaßt, wenigſtens klar und verſtändlich. Bei den neueren aber iſt faſt alles in dieſem Gegenſtande dunkel und unbeſtimmt, und ſie ſcheinen nicht zu wiſſen wie ſie dieſes Erzeugniß ihres Zuſtandes und ihrer Denkart verarbeiten ſollen. Denn es ganz abzuläugnen hat faſt Kant allein den Muth, welcher keine andere ſittliche Liebe anerkennt, als die welche er die praktiſche nennt, nämlich die Behandlung nach dem Geſez, welche ſich jedoch weniger auf das behandelte Subject bezieht, als auf das Geſez, und alſo den Namen der Liebe kaum verdient. Etwas beſonderes aber und höheres dieſer Art anzuerkennen iſt er ſo weit entfernt, daß er auch das eheliche und älterliche Verhältniß ganz ohne die Spur eines ſolchen behandelt. Wenn nun dieſes als folgerecht und in ſich zuſammenhängend zu loben wäre aus unſerm kritiſchen Standpunkte, ſo iſt dagegen aus demſelben zweierlei ſehr zu tadeln. Einmal iſt ihm doch, was er die pathologiſche Liebe nennt, als ein wirkliches von großem Einfluß auf das geſellige Verhalten gegeben; will er ſie alſo nicht als ein ſittliches anerkennen, ſo muß er ſie als ein unſittliches verwerfen. Dieſes nun dürfte freilich jeder andere nur ſtillſchweigend thun, indem ja alles verworfen iſt, was nicht mit aufgebaut wird; nur ihm gerade kann dieſe Hülfe nicht zu Statten kommen, da er den entgegengeſezten Weg einſchlägt, und die Tugenden am meiſten durch die ihnen entgegenſtehenden Laſter beſchreibt. Denn ſo müßte auch die pa-

thologiſche Liebe als ein beſonderes einer Tugend entgegenſtehendes Laſter erſcheinen; nun aber ſieht man vielmehr, wie ganz mit Unrecht durch eigne Feigherzigkeit geſchlagen er ſich quält mit der Ungewißheit ob ſie anzunehmen ſei oder zu verwerfen. Hätte ſich ihm aber aus dieſen Zweifeln verrathen, daß ſich unter jenem Namen noch etwas anderes nicht ſo wie die eigentlich pathologiſche Liebe unbedenklich zu verwerfendes mit verbirgt, weil er eben weder Ort noch Namen dafür weiß: ſo hätte er weiter ſchließend auf die Vermuthung kommen können, daß dieſe ſich auf ein wenigen gemeinſchaftliches, nicht aber als Neigung unſittliches, ſondern als reine Eigenthümlichkeit ſittliches gründen, und daß es alſo ein ſolches geben müſſe. Zweitens fehlt es nun, die Liebe hinweggenommen, dem ehelichen und älterlichen Verhältniß ganz an einem Entſtehungsgrunde und an einem feſthaltenden Bande. Denn der Gehorſam gegen die Natur, durch den er ſie nun allein erklären muß, giebt weder einen Grund der Wahl noch eine längere Dauer und weitere Ausbildung, als bis die Abſicht der Natur erreicht iſt, und man kann ſagen, daß dieſe Verhältniſſe nun nicht ſowol ein beſonderes und geſchloſſenes ganze bilden, ſondern nur eine Reihe zufällig verknüpfter gleichartiger Anwendungen des Geſezes, und daß die ethiſche Aufgabe vielmehr dahin gehen müſſe, ihren Einfluß auf die übrigen Theile des Lebens, wie von allem was bloß die Natur auflegt, möglichſt einzuſchränken. Worin ſich denn mehr als irgendwo die Härte und der Unzuſammenhang dieſer bloß das rechtliche abzirkelnden Sittenlehre offenbart. Bei Fichte hingegen fängt zum deutlichen Beweiſe, wie wenig die beſſere Tendenz, die er im einzelnen verräth, in dem inneren des Syſtems gegründet iſt, der Unzuſammenhang noch früher an. Denn er ſezt zwar eine höhere und ſittliche Liebe als nothwendig; zuerſt aber iſt ſchon nicht klar, wie er ſie unterſcheidet von der Freundſchaft, welche er eben wie jene auf die Ehe einſchränkt, und ob nicht eine von beiden nur ein leeres Wort iſt, oder was eigentlich jeder zukommt in

dem durch beide bestimmten Verhältniß. Ferner, insofern nun die Liebe dasjenige Gefühl ist, welches das wesentliche in dem Zustande der Ehe, nämlich die gänzliche Hingebung bezeichnet: so ist die hohe Aufgabe, welche er ihr anweiset, nämlich das Verschmelzen der Individuen, auch nicht im geringsten als wünschenswerth oder nothwendig erwiesen, und eben so wenig in ihren Grenzen bestimmt: so daß es scheint, als habe er über der Freude des ersten Findens zur klaren Einsicht nicht gelangen können. Denn wie aus dem körperlichen Hingeben, welches die Befriedigung des Geschlechtstriebes bezeichnet, ein so gänzliches geistiges erfolge, und grade diesem Theile des organischen Systems eine so viel größere Bedeutung zukomme als jedem andern, dies ist aus dem, was gesagt wird, ethisch gar nicht zu begreifen, und nicht zu sehen, wie der kynischen Gleichgültigkeit gegen dieses Geschäft zu entkommen ist; da ja der Untüchtigkeit des einen Grundes durch Hinzufügung eines andern abhelfen zu wollen, welcher sich mit jenem nicht vereinigt, und für sich das ganze doch auch nicht erklärt, ebenfalls ein ganz unwissenschaftliches und unbefriedigendes Verfahren sein würde. Was aber am meisten zu tadeln ist, besteht hierin. Erstlich, wenn wie Fichte annimmt der körperlichen Verschiedenheit der Geschlechter auch eine geistige ähnliche entspricht: so liegt ja die Aufgabe da, etwas über diese zu bestimmen, welche aber, als gehöre sie der Ethik nicht an, gänzlich vorbeigelassen ist. Denn theils mußte gesagt werden, wie sie vor der Ehe recht scharf ausgebildet werden müßte, damit die Ehe selbst das Geschäft der Vereinigung auch recht vollkommen vollbringen könne. Anderntheils auch, wie diejenigen damit zu verfahren hätten, denen nun ohne Schuld die Verschmelzung unmöglich gemacht worden ist. Und so müßte eine Grenze gezogen sein zwischen dem gemein menschlichen und dem geschlechtlich eigenthümlichen. Welche anerkannte Eigenthümlichkeit dann offenbar mehrere Arten und Stufen derselben nach sich ziehen müßte; so daß entweder jene Anerkennung etwas fremdartiges und un-

gehöriges ſein muß, oder dieſe Ethik hat ſich bis auf eine kleine Spur um die ganze Hälfte faſt ihres Stammes verkrüppelt. Zweitens, indem er auch den Beſtimmungsgrund der Liebe nicht angeben oder nicht erweiſen kann, und alſo etwas unfreies in derſelben anerkennt, ſo verdirbt er ſich den innerſten Grund ſeiner Sittenlehre, nämlich die Lehre vom Gewiſſen. Denn ohne deſſen Genehmigung darf doch nicht die Liebe, nachdem ſie unwiſſend wie entſtanden iſt, handelnd weiter verfolgt, und die Ehe als die größte und ſittlichſte Angelegenheit des Lebens geſtiftet werden: wie aber kann das Gewiſſen ſprechen über das unfreie, und zwiſchen unfreien, nämlich einer richtigen und einer doch auch möglichen falſchen Wahl, entſcheiden, wohin doch die ſittliche Urtheilskraft es nicht geführt hat? Auch erſcheinen, wenn man auf dieſem Punkt ſtehen bleibt, alle Maximen, nach welchen ſonſt in dieſem Syſtem das ſittliche in ſchwierigen Fällen conſtruirt oder vielmehr tumultuariſch ergriffen wird, das nicht Zeit haben, die ſcharfe und einzige Linie des Berufs, und was dem ähnlich iſt, gleichſam auf den Kopf geſtellt, und die Unfähigkeit der Idee ein wirkliches Syſtem zu begründen dem allgemeinen Anblikk bloß gegeben. Daſſelbe zeigt ſich auch, wenn man verbeſſernd unterſuchen wollte, wie wol Fichte auf richtigem Wege von ſeiner Idee aus ſowol zu derjenigen Liebe, welche ſich auf die Geſchlechtsverſchiedenheit und die Ehe bezieht, als auch zu jeder andern genaueren und geiſtigen Verbindung hätte gelangen können. Nämlich davon ausgehend, daß die Individualität unter die weſentlichen Bedingungen der Ichheit gehört, wäre es der ſyntheſiſchen Methode leicht ja ſogar angemeſſen geweſen, einen Trieb aufzuſtellen, welcher darauf gerichtet wäre Individuen zu ſuchen. Dieſer würde nicht nur, durch des reinen Triebes Durchdringung zu einem ſittlichen gemacht, zu mannigfaltiger Freundſchaft hingeführt haben, ſondern hätte auch allein das nothwendige und jezt ſo wunderbare Auffinden der Kunſtwerke erklären können. Ja es läßt ſich denken, daß dies würde bis zu den Sternen, jenem

größten Gegenſtande des kritiſchen Enthuſiasmus, hingewieſen haben. Indeß ſieht ein jeder, daß, um auch auf dieſem Wege zum vorgeſteckten Zwekke zu gelangen, jenes Princip nicht müßte in Fichte geweſen ſein, welches das Erlaubnißgeſez begründet, gegebenen Falls in der Wüſte zu bleiben, und daß auch Individualität ihm etwas mehr bedeuten mußte, als nur Perſönlichkeit und numeriſche Verſchiedenheit des Leibes nebſt dem bloß materialen Unterſchied des geiſtigen, der daraus folgt. So daß demnach ohne eine gänzliche Umwandlung des inneren dieſes Syſtems dasjenige nicht zu vollbringen möglich iſt, welches anzufangen und einzuführen doch ein unüberwindlicher Trieb vorhanden war. Bei noch mehreren neueren aber zu fragen, was ihnen die Liebe ſei, ſcheint überflüſſig. Denn wer auch nur den Hauptknoten der Aufgabe aufſuchen will, nämlich die Verbindung des natürlichen Geſchlechtstriebes mit einem beſonderen geiſtigen Bedürfniß, oder wo dieſe geläugnet wird, die Nachweiſung es ſei nun eines anderen Unterſchiedes zwiſchen Freundſchaft und Liebe, oder eines anderen Grundes, das aus dem Naturtriebe entſtehende Verhältniß zugleich zu einem intellectuellen zu machen, der wird überall dieſen Knoten noch ungelöſt ja auch die Verſuche dazu ſchwächer finden, und von ſelbſt ſchließen, daß alſo in noch ſeichteren und unfähigeren Syſtemen auch die Unbeſtimmtheit noch häßlicher, und die Verwirrung der ſchlechteren Anlage des ganzen gemäß noch ſchreiender ſein muß. Was daher, um weiter fortzugehen, die eigentliche Freundſchaft anbetrifft, ſo mag von ihr beſonders in der Kürze nur noch dieſes hinzugefügt werden. Zuerſt nämlich ſezt ſchon der gemeine Begriff mehrere Arten derſelben, worunter nicht etwa die alten Abtheilungen um des nüzlichen des angenehmen und des guten willen ſollen verſtanden werden, welches nur eine Beſtimmung des Begriffs angemeſſen dem Geiſt eines jeden Syſtems wäre, ſondern wie jede dieſer Ideen ihre verſchiedenen Theile hat, von denen bald der bald jener der Gegenſtand der Verbindung und das gemeinſchaftliche Streben ihrer Genoſſen

ſein kann. In den Darſtellungen der Sittenlehre aber ſcheint weder das gemeinſchaftliche Weſen, noch die Verſchiedenheit der Arten der Freundſchaft gehörig bemerkt zu ſein. Denn wenn Kant hieran auch nur gedacht hätte: ſo würde er gefunden haben, daß die dialektiſche Freundſchaft, welches doch wol der angemeſſenſte Name ſein möchte für das, was er von der Freundſchaft übrig läßt, nur eine einzelne und untergeordnete Art ſein könne. Oder wenn Fichte ſich die Freundſchaft auf die rechte Art getheilt hätte: ſo würde er nicht nöthig gehabt haben, indem er die ganze Freundſchaft nur in der Ehe ſucht, die theilweiſen Verbindungen ſtillſchweigend ganz zu verwerfen, ſondern den Ort wol gefunden haben, wo auch er bei ſeiner lükkenhaften Darſtellung menſchlicher Verhältniſſe die eine oder andere Art gar wol hätte gebrauchen können, wie zum Beiſpiel bei der unbegreiflich vorausgeſezten Ueberzeugung des Biedermannes von dem übereinſtimmenden Willen der Gemeine, den Nothſtaat umzuſtoßen. Was aber gegen die ganze und ſo gar nicht erwieſene Freundſchaft in der Ehe zu ſagen wäre, welche doch gewiß bei der Ausſchließung des andern Geſchlechts von ſo manchen Zweigen menſchlicher Thätigkeit eines feſten Grundes bedurft hätte, das mag als für ſich einleuchtend übergangen werden. Ja auch vom Ariſtoteles, welcher dieſe Sache genauer nimmt als die meiſten, und Fragen aufwirft und beantwortet, die andern auch nicht in den Sinn gekommen, kann man ſagen, daß aus Ueberfluß ſeine Theorie mangelhaft geworden. Denn da er Freundſchaft als den ſtiftenden Grund aller Verbindungen ſezt, ja in allen häuslichen, ganz das Gegenſtükk von Kant, gar kein Recht ſondern nur Liebe ſehen will: ſo iſt ihm über dem Unterſchiede, den er auf dieſe Art zwiſchen der häuslichen und der bürgerlichen Geſellſchaft feſtſtellt, der vielleicht größere zwiſchen der Freundſchaft, welche von jener den Grund ausmacht, und der eigentlich ſogenannten faſt entgangen, ſo daß man was er darüber noch ſagt kaum auf etwas anderes als die politiſchen Freundſchaften beziehen kann.

Noch weiter zurükk aber kann man behaupten, daß auch die Freundſchaft wie die Liebe noch nirgends aus den Grundſäzen eines Syſtems als nothwendig herfließend iſt abgeleitet worden, daher ſie auch wol unter dem Verzeichniß der Güter ſteht, in welches noch niemand einen nothwendigen Zuſammenhang gebracht hat, von einer Pflicht aber Freunde zu haben nirgends die Rede iſt. Sondern ſie ſteht immer nur als aus einem fremden niemand weiß welchem Gebiet aufgenommen da, und muß eben deshalb von den Anſprüchen, mit welchen ſie urſprünglich auftritt, vieles zurükknehmen, und ſich auf mancherlei Weiſe einzwängen laſſen, um in die Ordnung des Syſtems eingekleidet zu werden. Dergleichen aber in der Ethik zu dulden ſtreitet gegen die erſten Grundſäze, und beweiſet deutlich die Unfähigkeit des Syſtems den ſo behandelten Gegenſtand ſich anzueignen. So erſcheint aber die Sache der Freundſchaft gerade da am deutlichſten, wo am meiſten von ihr die Rede iſt. Denn worauf anders läuft es hinaus, wenn ſie als urſprünglich im Streit mit andern Pflichten und Verhältniſſen aufgeführt, und berathſchlagt wird, wieviel jeder Theil nachlaſſen müſſe? Wie denn Marcus Tullius meint, einiges dürfe um der Freundſchaft willen ſchon vom ſtrengen Rechte abgewichen werden, nur zu arg dürfe die Zumuthung nicht ſein. Oder wenn ſie im Ariſtoteles als ſterblich vorgeſtellt, und Maaßregeln für den Fall vorgeſchlagen werden; da doch nichts aus ethiſchen Principien entſtandenes ſich auflöſen kann. Oder wenn die Stoiker, bei denen doch nichts wahrhaft ſittliches ſich auf die bloße Empfindung beziehen kann, fragen, ob zum Mitleiden oder zum Mitgenuß der Freund herbeizurufen ſei, und durch ihre Entſcheidung die ſchlecht herbeigerufene Freundſchaft eben ſo ſchlecht wieder entfernen. Denn wollte man auch ſagen, zu dieſem Mißgriff hätte ſie nur die Polemik ihrer Gegner verleitet, welche ſie, von der Selbſtgenügſamkeit des Weiſen ausgehend, in das Geſtändniß hineinzwangen, daß er zu ſeinen weſentlichen Zwekken des Freundes nicht bedürfe: ſo iſt doch gewiß, daß

ſie durch dieſen Schein nicht hätten können geblendet werden, wenn die Freundſchaft in ihrem Syſtem wirklich wäre gegründet geweſen. In allen dieſen Beiſpielen alſo erſcheint ſie als etwas urſprünglich nicht ſittliches, das erſt durch Begrenzung ſittlich ſoll gemacht werden, und ſo iſt es natürlich, daß ſie kein ganzes ausmachen, noch beſtimmt in ihrem ſittlichen Werth und Einfluß kann dargeſtellt werden. Weit allen andern voraus iſt alſo auch hier wieder Platon, welcher von Freundſchaft und Liebe, ob überall richtig und in jeder Hinſicht genügend, dies kann hier nicht erörtert werden, gewiß aber ſo zuſammenhängend redet, daß es leicht wäre, aus allem was zerſtreut darüber vorkommt in dialektiſcher und mythiſcher Form ein ganzes zu machen. Es darf nur erinnert werden, wie er ſymboliſirend den Geſchlechtstrieb mit dem Beſtreben nach gemeinſamer Ideenerzeugung verbindet, und auf die Unvollkommenheit des perſönlichen Daſeins und ſeine Unzulänglichkeit zur Hervorbringung eines höchſten Gutes dieſe Aufgaben gründet: ſo muß jeder einſehen, daß hier wenn auch nur durch leiſe Andeutungen Fragen beantwortet ſind, an die andere nicht dachten, und daß hier Freundſchaft und Liebe nicht von außen angeknüpft oder aufgeklebt, ſondern durch die eignen Kräfte ſeiner ethiſchen Grundideen aus dem inneren ſeines Syſtems hervorgetrieben ſind. Noch ein dritter ethiſcher Stoff aber, der überall faſt gänzlich vernachläſſigt wird, iſt Wiſſenſchaft und Kunſt. Denn da beide nur durch willkührliche Handlungen entſtehen können, welche der ſittlichen Beurtheilung unterworfen ſind: ſo muß auch über dieſe Handlungen und ihr hervorgebrachtes, deſſen vorgefaßte Idee der Grund des Handelns war, die Ethik entſcheiden, und aus dem Grunde, welcher dieſe Handlungen löblich macht oder verwerflich, muß ſich ergeben der Geiſt, in welchem Wiſſenſchaft und Kunſt allein können ſittlich geübt werden, auch ob und welche Grenzen derſelben es giebt. Was nun zuerſt die Wiſſenſchaft betrifft, ſo muß, um die hier gemachte Forderung zu verſtehen, der Unterſchied wohl betrachtet werden zwiſchen

der Erkenntniß, welche Theil oder Bedingung irgend eines andern ethiſch ſchon aufgegebenen Handelns iſt, und derjenigen, welche für ſich ſelbſt und nicht in und mit einem andern Handeln geſucht und hervorgebracht wird. Denn jene bedarf natürlich keiner beſondern Rechtfertigung und Ableitung, ſobald das Handeln gerechtfertigt iſt, dem ſie angehört. So daß zum Beiſpiel das Erlernen der Sprache oder der natürlichen Mechanik körperlicher Bewegungen gerechtfertiget iſt, ſofern es immer zugleich Theil eines andern unmittelbaren Handelns iſt, und an demſelben erfolgt; eben ſo auch jedes nach der Wahl eines ſelbſt gerechtfertigten Berufs erfolgende und auf ihn ſich beziehende Lernen und Sammeln von Erkenntniſſen. Das eigentliche Wiſſen aber, welches nur das Haben der Erkenntniß iſt, und mit demſelben ſein Ziel erreicht hat, alſo ein beſonderes Handeln für ſich ausmacht, bedarf auch wie jedes andere ſeiner eignen Ableitung, und wo dieſe fehlt müßte man glauben, es ſei in einem ſolchen Syſtem der Ethik ſtillſchweigend ausgeſchloſſen aus dem Zuſammenhange des ſittlichen Lebens und verworfen. Welches dem gemäß faſt in allen Sittenlehren müßte der Fall ſein, weil eine ethiſche Conſtruction des Wiſſens oder des wiſſenſchaftlichen Beſtrebens faſt nirgends gefunden wird. Denn die Erkenntniß der zweiten Art oder die Wiſſenſchaft auf jene der erſten zurükkzuführen, damit würde dem Uebel nicht abgeholfen ſein. Eines Theils nämlich giebt es ganze Wiſſenſchaften, und zwar diejenigen am meiſten, welche als ſolche den höchſten Rang einnehmen, denen gar kein Einfluß als Mittel auf das unmittelbare und eigentlich ſogenannte Handeln zuzuſchreiben iſt, worunter derjenige, welcher den Saz beſtreiten möchte, zunächſt nur unentbehrliche Mittel denken mag, welches bei einer ethiſchen Frage hinreicht, es ließe ſich aber gewiß noch mehr erweiſen. Andern Theils aber gehört von denjenigen Wiſſenſchaften, denen ein ſolcher Einfluß kann beigelegt werden, wenigſtens die wiſſenſchaftliche Form nicht dazu, ſondern nur die einzelnen am meiſten auch der Geſchichte

nach im Gebrauch ſelbſt gefundenen Säze. Ferner auch, wenn auf dieſem Zuſammenhange die Sittlichkeit des Wiſſens beruhen ſollte, ſo würde jeder, der ſich einer wenn gleich nüzlichen Wiſſenſchaft als Wiſſenſchaft widmet, es werde nun dieſes im großen als gewählter Beruf oder auch nur als einzelne That betrachtet, unſittlich handeln, weil er offenbar und ſelbſtgeſtändig ſeine Handlung nicht auf dieſe Zwekke bezieht. Sonach iſt deutlich, daß die Frage von der Nüzlichkeit der Wiſſenſchaften, wenn ſie auch in das Gebiet der Ethik gezogen würde, den bezeichneten Punkt nicht trifft, ſondern es muß das Wiſſen ſelbſt als ein ſittlicher Zwekk oder als ein Gut aufgeſtellt werden, um hernach auch als Pflicht betrachtet gehörig beſtimmt und begrenzt werden zu können. Wie viele einzelne Aufgaben nun hieraus beſonders für die lezte Behandlung entſpringen, ſieht jeder, wie auch daß ſie nirgends berührt ſind. So wird auch jedem leicht ſein die Verkehrtheit wahrzunehmen, welche in beiden entgegengeſezten Stämmen der ethiſchen Syſteme in dieſer Hinſicht obwaltet. Denn die eudämoniſtiſchen neigen ſich zu einer Verachtung des Wiſſens, da es ihnen doch am leichteſten wäre, nicht nur das Haben der Erkenntniß ſondern auch ſchon das Hervorbringen derſelben als einen Zuſtand eigenthümlicher Luſt aufzuſtellen, ſo daß ſie nicht einmal das lezte auf eine unwürdige Art bloß als Mittel durchſchleichen dürften. Die praktiſchen hingegen, denen dies wegen der ihnen faſt allen gemeinen ſo ſehr beſchränkten Anſicht des Handelns ſchwer ſein müßte, lieben vielmehr das Wiſſen, und ſtellen ſich an, als verſtände es ſich von ſelbſt. Dieſes unverſtändige ſich von ſelbſt verſtehen, wobei immer nur etwa von den Pflichten deſſen die Rede iſt, der da weiß oder wiſſen will, verbinde man mit dem Gegenſtükk, das Ariſtoteles dazu hergiebt, welcher, bis auf einen gewiſſen Punkt hin klarer in der Verwirrung, das geſammte Wiſſen mit allem was dazu gehört als ein eignes Gebiet von dem ſittlichen gänzlich trennt, und ſo in einem umfaſſenderen Sinn und folgerechter freilich der Vorläufer derer iſt, welche das Phi-

losophiren eben so vom Leben absondern: so ergiebt sich der ganze Umfang der Unbestimmtheit, welche nicht auf einem Verkennen der Aufgabe beruht, sondern auf der Unfähigkeit sie zu lösen. Das beste Beispiel, wie in dieser Verlegenheit bald alles vorausgesezt bald alles hinweggenommen wird, giebt Fichte, welcher zuerst das Forschen als eine nur durch die Form zu bedingende Pflicht sezt, nämlich nur, daß es müsse geschehen um der Pflicht willen. Dann aber wird diese Pflicht eine übertragbare, so daß also nicht jedem obliegt wissend zu sein, wie sittlich zu sein, sondern daß nur im allgemeinen, damit das Sittengesez herrsche, gewußt werden muß, gleichviel wie bei jedem äußeren Geschäft, ob jeder es für sich selbst vollbringe, oder wenige für alle. Und da nun das lezte nach einer allgemeinen Maxime das bessere ist, so wissen nun nur die gelehrten. Was sie aber wissen, ist theils das sinnliche zum Behuf der Naturbearbeitung, wozu nach dem obigen das strenge Wissen keinesweges gehört; theils aber das übersinnliche, um das Meinen der Gemeine zum Behuf der Anerkennung des Sittengesezes zu verbessern, und um die Ethik als Wissenschaft hervorzubringen. Welcher Kreislauf auf das zierlichste vollendet wird, wenn man fragt, warum die Ethik müsse gewußt werden, da doch dieses zur Herrschaft des Gesezes gar nicht erfordert wird. Denn so ist die Ethik da für das Wissen und das Wissen für die Ethik, beide aber zu nichts, also zum Spiel, welches aber auch verboten ist, weil die Sittlichkeit beide die Ethik und das Wissen verschmäht. So daß auch hier wieder nur Platon und Spinoza mit einigen richtigen Andeutungen übrig bleiben. Der erste, indem er bei dem Bestreben in jeder einzelnen wahren Vollkommenheit die ganze Sittlichkeit darzustellen sie auch darstellt im Wissen; der lezte aber, indem bei ihm die Sittlichkeit überall im genauesten Verhältniß steht mit dem wahren Wissen, und zwar nicht etwa irgend eines einzelnen unmittelbar praktischen, sondern mit dem Wissen des ganzen. Daher es möglich sein muß, wiewol er selbst es vernachlässiget hat,

das geſammte Wiſſen ſowol als auch die rechte Art ſeiner Erwerbung und Gemeinſchaft aus ſeinen Grundſäzen abzuleiten, und er hier noch den Vorzug vor Platon verdient. Wogegen in Abſicht der Kunſt das Verhältniß zwiſchen beiden ganz anders iſt. Denn Platon iſt faſt der einzige, der die Kunſt ohnerachtet des Haſſes, deſſen er im einzelnen gegen ſie beſchuldiget wird, im ganzen ordentlich ableitet, und als ein Glied in ſein ethiſches Syſtem verwebt, wenn gleich die Art und Weiſe etwas unförmlich iſt, und nicht ſo hell und bündig, als ſeine erſten Grundſäze es wol zuließen. Beim Spinoza hingegen iſt das vollkommenſte Stillſchweigen hierüber, und ſchwerlich möchte, wenn man ihn ergänzen wollte, die Kunſt unter einer beſſeren Aufſchrift geltend zu machen ſein, als der eines doch nur zufälligen und unſichern Beförderungsmittels der Weisheit bei andern. So daß man ſagen muß, ſie werde von ihm herzhaft und im ganzen verworfen, und daß ſelbſt das Leben des Spinoza als eine ſymboliſche Andeutung erſcheint, wie er den geringſten Dienſt irgend einer Wiſſenſchaft für wichtiger und ſittlicher gehalten. Gegen eine ſolche Verwerfung nun, der nichts weder mittelbar noch geradehin widerſpricht, hat auch die Kritik nichts einzuwenden, und muß ſelbſt den Mangel aller Polemik gegen das verworfene nur als höhere Vollkommenheit achten. So aber iſt es keinesweges bei den übrigen, welche im Gegentheil die Kunſt fordern, jeder auf ſeine Art, alle aber ohne genügende Darlegung der Gründe, wodurch die Forderung beſtimmt wird, und der Handlungen, welche ſie ſelbſt wiederum beſtimmt. Der unſtreitig am meiſten dafür gethan hat, iſt Fichte, und doch iſt auch bei ihm nur Verwirrung zu ſuchen in dem vielerlei angefangenen und wieder aufgegebenen. Nämlich zunächſt iſt ſie ihm ethiſch betrachtet auch nur ein Mittel um der Sittlichkeit den Boden zu bereiten, ſelbſt alſo kein Theil derſelben. Woraus wenn weiter gefolgert wird eines Theils ſich ergiebt, daß ſie aufhören muß ſobald auch nur die Empfänglichkeit für das eigentlich ſittliche feſt gegründet iſt, und daß ſie alſo

in einer Ethik als Darſtellung des wahrhaft ſittlichen in ſeinem ganzen Umfange keinen Raum findet; andern Theils auch Zweifel entſtehen könnten, zumal Unentbehrlichkeit des Mittels nicht mit erwieſen iſt, über deſſen Zwekkmäßigkeit und Zuläſſigkeit, indem ſich gar nicht abwägen läßt das Verhältniß des erreichten zu dem großen und der Sittlichkeit unmittelbar entzogenen Aufwand menſchlicher Kräfte. Was aber Fichte weiter ſagt von der Kunſt, gleichſam um jenem Mangel abzuhelfen, davon möchte einiges wunderlich ſcheinen. Denn was bedeutet wol der Verband zwiſchen dem Verſtand und dem Willen, und wie iſt es mit dem äſthetiſchen Sinn, der zwar von ſelbſt kommen muß, von dem aber nicht geſagt iſt daß er von ſelbſt kommt? Oder wenn er ein eigenthümliches Vermögen des Geiſtes iſt, und zwar von ſolcher Wichtigkeit, wie mag doch die Ausbildung deſſelben zur Vollkommenheit ein übertragbares Geſchäft ſein? Oder wenn der Genuß der Kunſtwerke eine eben ſo vollkommene Ausbildung deſſelben iſt, als deren Verfertigung, weshalb ſoll dieſe einen beſondern Beruf bilden? Das andere aber, daß ſie nämlich den tranſcendentalen Geſichtspunkt gemein mache, ſchwebt in einer ſolchen Dunkelheit, daß nun der Künſtler entgegengeſezt ſcheint dem Weisheitslehrer, und daß der, welcher keines von beiden iſt, ſchwanken muß zwiſchen ihnen ohne ein Geſez, das ihn entweder ganz zu einem von beiden hintriebe, oder ihre Forderungen beſtimmte. So daß hier alles unbeſtimmt iſt und ohne Haltung. Von Kant aber, der nur wie von ungefähr an der Kunſt vorbeiſtreift, oder gar von andern zu reden, wäre unbelohnend, indem die Unbeſtimmtheit der Folgerungen die nämliche iſt, die Flachheit und Dunkelheit der Gründe aber noch ärger. Die alten nun haben hier eine leidliche Entſchuldigung, welche den Fehler mildert und zurükkwirft. Denn die nähere Beſtimmung alles Wiſſens und Bildens, worauf es gehen und wie vertheilt ſein ſoll, iſt bei ihnen anheimgeſtellt dem Staate. Daß aber und wie das Wiſſen und die Kunſt mit des Staates, der bei ihnen alles

in allem war, Endzwekken zuſammenhängt, dieſes beſonders abzuleiten unterließen ſie als von ſelbſt einleuchtend, indem die Verbindung der Staatskunſt mit dem Wiſſen, und der Kunſt mit der Ehrfurcht vor den Göttern von keinem Syſtem beſtritten wurde. Welcher Mangel freilich auch bei ihnen unwiſſenſchaftlich bleibt, doch aber mehr die Schuld der Ausführung ſein kann, als der herrſchenden Ideen. Die neueren hingegen können dergleichen nichts ſagen; denn theils hängt die Kunſt bei ihnen mit nichts beſonderem beſonders zuſammen, und ſie hätte nur können durch ihren allgemeinen Zuſammenhang mit allem gerechtfertigt werden; theils kann bei ihnen der Staat weder ſolche Befugniß haben noch ſolche Dienſte leiſten wegen ſeiner in den meiſten Darſtellungen der Sittenlehre ſo höchſt beſchränkten Zwekke. Doch dieſes iſt ein neuer Gegenſtand für die jezige Anklage, welcher für ſich verdient betrachtet zu werden. Denn wunderlicheres giebt es nicht als die loſe Art, wie die bürgerliche Verbindung gekittet und gehalten wird, zumal in den neueren Darſtellungen der Sittenlehre. Bedenken wir nämlich nur die beiden Gründe, auf einem von welchen ſie faſt überall ruht, ſo ſieht man leicht, daß die allgemeine Glükſeligkeit, welche der Staat beſchaffen ſoll, nur in einer Sittenlehre des Genuſſes Statt finden kann. Oder wie könnte die entgegengeſezte einem für ſie gar nicht ethiſchen Zwekk eine Stelle einräumen, und zwar eine ſolche, auf welche bei jedem ſittlichen Handeln faſt muß hingeſehen werden? Aber auch in der genießenden Ethik hat, wie hinlänglich gezeigt iſt, das beſondere den Vorrang vor dem allgemeinen, und es fehlt ganz an einer Rechtfertigung dieſer Idee einer allgemeinen Glükſeligkeit, welche die beſondere eines jeden überall zu beſchränken und die beſten Hülfsmittel ihr zu entziehen ſcheint. Ja bei einer ſo künſtlichen und verwikkelten Aufgabe würde ſie ſich vergeblich der Forderung entziehen, entweder Ein beſtimmtes Ideal der Verfaſſung zu zeichnen, oder den wohlbegründeten Entwurf einer möglichen Mehrheit. Die gewöhnliche Ausflucht aber, als liege der Unter-

ſchied nur in der Verwaltung, mag wol hinreichen denjenigen abzuweiſen, der keine andere Verſchiedenheit ſieht, als in der Zuſammenſezung der Gewaltzweige, muß aber dem nichtig erſcheinen, der eben aus dem ethiſchen Standpunkt ganz andere wahrnimmt. Eben das läßt ſich ſagen, wenn etwa auch Sittenlehren dieſer Art wollten den andern Grund des bürgerlichen Vereins geltend machen, nämlich den Schuz gegen das Unrecht. Oder giebt es etwa ſchon eine Ableitung des Rechts nach eudämoniſtiſchen Grundſäzen, und weiß nicht vielmehr jeder, wie ſich die Lehrer der Glükſeligkeit von einer dieſer Ideen in die andere zurükkziehen? Wie viel weniger alſo würden ſie im Stande ſein vollſtändig und zuſammenhängend zu beſtimmen, was nun aus dem Gebot den Staat zu ſtiften in dem ganzen Umfang der Sittlichkeit folgen muß, und wie nun die eigene Glükſeligkeit durch die Idee der allgemeinen oder des Rechtes genauer beſtimmt, oder anders gewendet wird? Daher auch bei faſt allen die ganz fremdartige Behandlung dieſer Gegenſtände. Legt man im Gegentheil dieſe Idee, der Staat ſei da zu Abwehrung des Unrechts, der praktiſchen Sittenlehre bei: ſo iſt offenbar, daß, da das Unrecht ein unſittliches iſt, der Staat mit dem Anfang der allgemeinen Sittlichkeit aufhören müſſe. Welches auch vielen neueren nicht entgangen iſt; wie der merkwürdige Ausſpruch bezeugt, ein guter Staat ſei daran zu erkennen, daß er ſich neige, und ſtrebe ſich ſelbſt entbehrlich zu machen. Weniger aber iſt die natürliche Folge bemerkt worden, daß auf dieſe Weiſe auch dem Staat nichts dürfe zugeſchoben werden, was auch im Zuſtande der allgemeinen Sittlichkeit muß gedacht werden. Denn ſofern die Sittenlehre eigentlich dieſen ſeinem ganzen Umfang nach darſtellen ſoll, iſt ſchon der Staat ausgeſchloſſen, und es darf mit ihm nicht das Mittel fehlen zur Conſtruction irgend eines weſentlichen Theiles jener Darſtellung. So iſt es auch zum Beiſpiel beim Spinoza, welcher den Staat ebenfalls nur als ein Verwahrungs- und Verbeſſerungsmittel aufſtellt, dagegen aber auch, wenn man einzelne

leicht zu beſſernde Irrungen nicht rechnen will, nichts wahrhaft und vollkommen ſittliches von ihm ausſchließend ableitet. Beurtheilt man hingegen nach demſelben Maaßſtabe, um die andern mit Stillſchweigen zu übergehen, den vorzüglichſten der heutigen Sittenlehrer, und fügt hinzu, wie ſeine Kirche und ſeine gelehrte Gemeinſchaft nicht minder hinfällig ſind: ſo iſt zu verwundern, wie ſehr er hiegegen gefehlt hat. Und von hieraus iſt es am leichteſten über den Umfang der Ethik nach dieſem Syſtem eine Muſterung anzuſtellen. Denn wenn nun der Staat wegfällt als geſezgebende Macht, ſo bleibt allerdings die freie Einſicht in die Art wie jeder will behandelt ſein, und die freie Enthaltung aller dem zuwiderlaufenden Handlungen. Eben ſo, wenn die Kirche wegfällt, bleibt dennoch die Uebereinſtimmung in Hinſicht der auf das überſinnliche gegründeten ſittlichen Ueberzeugung. Aber fragt man nun weiter, was denn, nachdem alles was bloß Zurüſtung war, hinweggenommen worden, als der eigentliche und lezte Gegenſtand dieſer einſtimmigen Ueberzeugung und jener frei geſezlichen Behandlung übrig bleibt: dann möchte ſchwerlich etwas anderes aufzuzeigen ſein, als die Beherrſchung der Erde und die Verarbeitung ihrer Erzeugniſſe. So daß eine gleichſam phyſiokratiſche Sittenlehre herauskommt, in welcher der Akkerbau das eins und alles iſt dem Inhalt nach, die Form aber nicht beſſer beſchrieben werden kann, als die freilich möglichſt ſtrenge und ausgedehnte Rechtlichkeit in Form der Formloſigkeit. Nur nicht zu vergeſſen, daß ſich wiewol ſehr ſchlecht hinzufügen zwei myſtiſche Anhänge, die Kunſt nämlich und die Ehe, in welchen beiden alles zuſammengepreßt iſt, was ſich außer jenem großen Gegenſtande und unmittelbarer auf den Menſchen ſelbſt bezieht, dergleichen Kleinigkeiten nämlich, wie die Erhöhung ſeines Geſichtspunktes für das ganze der Welt, die Ausbildung der liebenswürdigſten Eigenſchaften ſeiner Natur, die endliche Verknüpfung ſeines Verſtandes und Willens, und was ſonſt an dieſen Orten zu leſen iſt, auch wol ſelbſt bezeichnet wird als das höhere der Sittlichkeit.

Welch ein ſchlechtes ganzes nun dieſes bildet, von jeder Seite angeſehen, zu viel entweder oder zu wenig, das iſt klar, und es deutet hin auf die Nothwendigkeit, die propädeutiſche Ethik, die es nur mit den Vorübungen zur Sittlichkeit zu thun hat, entweder ganz aufzugeben, wie denn die alten nichts davon wiſſen, oder ganz abzuſondern, wie Spinoza gethan, oder auf eine andere Weiſe mit der wahren Ethik zu verbinden, und den Einrichtungen der erſten einen ſolchen Grund unterzulegen und ſolche Geſtalt zu geben, daß ſie auch dem wahren und vollendeten ſittlichen zu dienen vermögen. Und wie die alten die ganze Stärke ihrer Ethik ſezten in den Staat allein, in einen ſolchen aber, der nicht etwa wenn alle ſittlich wären zu Ende ginge, ſondern dann erſt ſeine ganze Vortrefflichkeit anfinge zu entwikkeln, und den Endzwekk der größten gemeinſchaftlichen Thätigkeit zu erreichen, in dieſem Sinne ſollten auch die neueren einen Staat nicht nur haben, ſondern eine Kirche, und was ſonſt noch dieſer Art ſich darbietet. Denn ob die verſchiedenen Güter, welche hievon der Zwekk ſind, auch durch eine und dieſelbe Verbindung zu erreichen wären, dieſes erfordert eine eigne nicht hierher gehörige Unterſuchung, daher ſie beſſer problematiſch als Mehrheit zu denken ſind.

Einen dritten Fehler endlich hätte aus allem bisher einzeln angeführten jeder von ſelbſt entdekken können, und er darf deshalb nur mit kurzem berührt werden. Es iſt der nämlich, daß auch mit demjenigen, was ſie beſtimmen, die Sittenlehrer nicht weit genug zurükkgehn, ſondern von ſolchen Bedingungen anfangen, welche doch kein Anfang ſind, weil ſie ſelbſt nur können ethiſch entſtanden ſein, ſo daß auch von ihnen erſt muß gefragt werden, ob ſie ſittlich ſind oder nicht. Oder um den nächſten und gemeinſten Fall zu bezeichnen, daß ſie jedesmal den ihnen gegebenen Zuſtand der Dinge zum Grunde legen, ohne ihn ſelbſt der Prüfung zu unterwerfen. Beiſpiele ſind aus allen Theilen des ethiſchen Gebietes nicht ſchwer zu finden. So dürfen wir nur bei dem ſtehen bleiben, wovon zulezt geredet worden, der Verfaſſung

des Staates. Denn mehr oder minder geht jeder aus von den Formen welche er kennt, ohne ſie ſelbſt ethiſch entſtehen zu laſſen, oder zu fragen, ob nicht ganz andere eben ſo auf dieſem Wege möglich ſind. So beziehen ſich die Ideale der Griechen überall auf ein kleines Gebiet, auf die Vorausſezung der Sklaverei, und auch der Einfluß ihrer beſchränkten Begriffe von Völkerverwandtſchaft und ihres Gegenſazes von Hellenen und Barbaren iſt überall dem kundigen leicht zu ſpüren. Wäre eine Ethik vorhanden von einem Volke, bei welchem die Erblichkeit der Geſchäfte und Zünfte eingeführt geweſen, ſo würde auch dieſe gewiß darin vorausgeſezt ſein, und die Frage von der Wahl des Berufs keinen Raum haben. Eben ſo iſt bei den alten allgemein die Vorausſezung eines untergeordneten und zurükkgezogenen Zuſtandes für das weibliche Geſchlecht, bei den neueren hingegen die der Einheit und Unzertrennlichkeit der Ehe, ohne auch nur zu denken, es könne jemand einen Beweis davon verlangen, daß jede andere Geſtaltung dieſes Verhältniſſes müßte unſittlich ſein. Nicht anders aber würde der Morgenländer von der Vielweiberei ausgehn, und der nairiſche Sittenlehrer die Natürlichkeit und Sicherheit ſeiner Einrichtungen anpreiſen. Denn wenn auch bisweilen die Fragen aufgeworfen wurden, ob wol der Weiſe dürfe den Staat verwalten, oder Kinder erzeugen und ehelich werden, ſo hatten dieſe gar nicht den Sinn, ob ſolche Verhältniſſe überhaupt dürften vorhanden ſein, ſondern ſie bezogen ſich nur auf diejenige Form derſelben, von welcher allein konnte die Rede ſein. Ferner, wenn von den Pflichten der verſchiedenen Stände gehandelt wird, bringen die neueren jedesmal die eben vorhandene Einrichtung derſelben mit. Und in dem Abſchnitte von der ſittlichen Anſicht der äußeren Güter wird faſt immer vorausgeſezt daß ſie dem Zufall unterworfen ſind, ohnerachtet doch dieſer Zufall beruht theils auf den willkührlichen Handlungen der Menſchen, theils auf der Art wie ſie gemeinſchaftlich die Natur beherrſchen, und alſo ebenfalls ethiſch müßte gebildet und berichtiget werden. Auch die Stoiker in ih-

ren Troſtgründen bei Unfällen, und in ihren Vorſchriften um ſich über das Unglükk zu erheben, ſezen immer die damalige Ohnmacht des Menſchen voraus, und denken an nichts anderes. Ja auch in der fichteſchen Sittenlehre, welche weiter als andere zurükkgeht in ihren Ableitungen, ſieht nicht jeder an dem Unzuſammenhange der Folgerungen, daß ſie das dem gegenwärtigen ähnliche nicht gefunden, ſondern ſich mit Gewalt einen Weg dahin gebahnt hat, weil ſie eben nirgends anders anzukommen gewußt? Denn wie gewaltſam und durch welche Mißdeutungen iſt nicht der Begriff des Symbols in das Syſtem gezogen, um die Kirche aufzurichten? Und das Prinzip der Theilung der Stände hätte es nicht eben ſo leicht auf eine Erblichkeit aller Geſchäfte führen können, als auf jene Einrichtung, aus welcher dennoch kein vollſtändiger Beſtimmungsgrund hervorgeht? Selbſt von dem erſten Punkt an, wo die Ableitung der Ehe angeht, hätte gar leicht ſtatt ihrer der Weg gefunden werden können zu einer vollkommnen Gemeinſchaft der Weiber. Dieſes jedoch mag jeder ſelbſt herausfinden, dem Nachrechnungen ſolcher Art geläufig ſind; ſo wie auch jedem überlaſſen bleibt, von hieher gehörigen Fehlern aller Syſteme noch eine größere Anzahl aufzuſuchen in allen Theilen des ethiſchen Gebietes, welches beſonders in den bis jezt vorhandenen eudämoniſtiſchen Sittenlehren ein ſchwer zu beendigendes Geſchäft ſein würde. Die Folge aber von dieſem Anfangen auf halbem Wege iſt die, daß niemals das vollkommene ſittliche dargeſtellt wird, welches der Grundidee eines jeden Syſtems angemeſſen wäre, ſondern daß vielmehr das unſittliche feſtgehalten wird. Denn wenn ein Zuſtand, der den Keim deſſelben enthält, unbedingt geſezt wird als ein Moment, welches bei Beſtimmung des ſittlichen muß in Anſchlag gebracht werden: ſo muß ja alles auf dieſe Art beſtimmte noch unſittlich ſein, und kann nur ſittlich werden, wenn zugleich die Aufgabe jenes zu berichtigen ein anderes Moment iſt in derſelben Berechnung. Sezet zum Beiſpiel die Tapferkeit, wie ſie von vielen eingeſchränkt wird, bloß als den pflichtmäßigen

Kriegesmuth: ſo iſt ſie eine Tugend, welche lediglich auf der Vorausſezung eines unſittlichen beruht; denn niemand wird läugnen daß ein Krieg nur beginnen kann durch eine unſittliche Handlung. Wird ihr nun nicht beigelegt das Bewußtſein dieſer Bedingtheit, ſondern vielmehr ein ſolches Beſtreben ſich immerfort thätig zu erweiſen, wie es in jeder wahren Tugend muß gedacht werden, ſo iſt ſie offenbar unſittlich. Kommt nun etwa anderwärts zum Erſaz eine Geſinnung vor, welche den Ausbruch der Gewalt hindern ſoll: ſo entſteht zwiſchen beiden, es ſei nun offenbar oder verſtekkt, unfehlbar eine Art von Widerſtreit. Daſſelbe wird ſich auch ergeben bei ſolchen Mängeln, welche allgemeiner durch das Handeln eines jeden können und ſollen hinweggenommen werden; wie wenn die Rede iſt vom Verhalten gegen Vorurtheile, oder von dem Werthe, welcher zu legen iſt auf eine herrſchende aber ungegründete öffentliche Meinung. So daß überall dieſes Anfangen auf halbem Wege und bei dem ſchon verdorbenen eine neue und reichliche Quelle ſein muß von ſogenannten Colliſionen eines ſittlichen mit dem anderen; und ſo lange noch irgend etwas ſelbſt von menſchlichem Handeln abhängiges als unbewegliche Bedingung des ſittlichen geſezt wird, fehlt es in der Sittenlehre an Zuverſicht des Inhaltes und an vollſtändiger Haltung. Ja wo ein offenbarer Widerſpruch in einem ethiſchen Syſtem angetroffen wird, da iſt gewiß auch in Verbindung damit ein Mangel dieſer Art anzutreffen. Was zum Beiſpiel iſt widerſprechender, als daß Kant eine Pflicht annimmt für ſeine Glükſeligkeit zu ſorgen? Hätte er aber nur den Grundſaz feſtgehalten, daß auf dem Gebiet der Ethik nichts gegeben iſt, ſondern alles erſt muß gemacht werden, welcher aber freilich demjenigen ſchwerlich recht klar ſein kann, für den die Sittlichkeit nur eine beſchränkende Natur hat: ſo würde er anſtatt jener widerſinnigen Pflicht nur die Aufgabe gefunden haben die geſezliche Geſelligkeit ſo zu geſtalten, daß das zur fortgeſezten Thätigkeit nöthige Wohlbefinden aus der vorigen Thätigkeit regelmäßig erfolgt; welche

Aufgabe, wenn ſie vollſtändig gelöſt wird, keine Nothwendigkeit mehr übrig läßt auf dieſem Gebiet etwas eignes und beſonderes zu thun der Glükkſeligkeit wegen. Auch von dem Selbſtmorde der Stoiker möchte der Grund größtentheils in einem Mangel dieſer Art zu ſuchen ſein. Unter den neueren zwar hat Fichte in einer Stelle ſehr deutlich geſagt, daß es für die Sittlichkeit nicht genug ſei den vorhandenen Bedingungen zu genügen, ſondern daß es auch darauf ankomme ſie zu verbeſſern. Allein theils iſt dieſes bei ihm nur eine leere Formel, indem nichts in ſeinem Syſtem danach wirklich ausgeführt iſt, vielmehr an den wenigen Stellen, wo er wirklich auf Verbeſſerung des vorhandenen ausgeht, wie zum Beiſpiel bei der Umſtürzung des Nothſtaates durch erſtwelchen Biedermann, und bei der Veränderung des Symbols, erlaubt er ſich ein höchſt tumultuariſches Verfahren, und an andern Stellen, wo die Verbeſſerung eben ſo dringend wäre, wie bei der Eintheilung der Stände, überſieht er ſie gänzlich. Theils auch, wenn er dieſe Maxime überall richtig befolgt hätte, iſt ſie doch viel zu beſchränkt, um der Ethik die Vollſtändigkeit ihres Inhaltes von dieſer Seite zu ſichern. Denn jeder ſieht, daß die Sittenlehre, wenn ſie bei ihren Beſtimmungen von vorhandenen Bedingungen ausgeht, entweder ihre Anwendbarkeit beſchränkt, ſofern ſie über den beſonderen Fall das allgemeine verabſäumt, oder daß ſie ſich eine unendliche Aufgabe ſezt, wenn ſie durch die Aufzählung alles beſonderen das allgemeine herbeiſchaffen will. Sondern, indem ſie das vollendet ſittliche darſtellen will in ſeinem Sein, muß es in ſolchen Formeln geſchehen, daß darin auch, wie ſein annäherndes Werden für jede angenommene Bedingung zu conſtruiren ſei, muß können gefunden werden. Doch dieſes hängt ſo genau zuſammen mit dem, was den Gegenſtand des zweiten Abſchnittes ausmacht, daß es hier mag zur Seite gelegt werden, um es dort unter einer andern Geſtalt wieder aufzunehmen.

Zweiter Abſchnitt.

Von der Vollkommenheit der ethiſchen Syſteme in Abſicht auf deren Geſtalt.

Der Anfang dieſes lezten Theiles unſerer Unterſuchung möge gemacht werden von einer Mißgeſtaltung, welche ſich dem erſten Anblikk nicht als ein Mangel ankündigt ſondern als ein Ueberfluß, nämlich von dem Anſezen einer Caſuiſtik und Aſcetik an die eigentliche und unmittelbare ſyſtematiſche Abhandlung der Ethik. Nicht mit Unrecht freilich könnte es manchem vielleicht ſcheinen, als ob zu wenige Sittenlehrer dieſe Fächer angebaut hätten, um ihrer zu erwähnen bei einer nur das große betreffenden Unterſuchung. Denn unter den rein philoſophiſchen Sittenlehrern, von welchen doch mit Ausſchluß der religiöſen hier allein geredet wird, möchte leicht Kant der einzige ſein von Bedeutung, der beides ausdrükklich aufführt. Und auch, könnte einer hinzufügen, ſein Beiſpiel hinreichend, um die Sache in ihrer Richtigkeit darzuſtellen. Denn die ganze Eintheilung in Elementarlehre und Methodenlehre, durch welche allein der Plaz ausgemittelt wird für die Aſcetik, iſt ja der Sittenlehre gar nicht angemeſſen, und ſcheint nur aus Anhänglichkeit entſtanden zu ſein an die langgewohnte Geſtalt ſeiner kritiſchen Werke. So daß man ſagen möchte, die Aſcetik ſei mehr hingeſtellt, um den Plaz auszufüllen, als der Plaz erſonnen ihres Inhaltes wegen. Zumal auch dieſe Aſcetik eigentlich leer gelaſſen iſt, weil ja nirgends Mittel und Wege aufgezeigt ſind, um die wakkere und fröhliche Gemüthsſtimmung zu erwerben, noch auch erwieſen, daß etwa jeder ſie von ſelbſt haben müſſe, und ſich nur erhalten dürfe. Nicht beſſer iſt es mit der Didaktik beſtellt, welche theils nur ein Abſchnitt iſt aus der Erziehungskunſt, die doch, wenn ſie zugegeben wird, eine beſondere Wiſſenſchaft ſein müßte, wenn gleich von der Ethik abgeleitet, theils aber bei Kant eigentlich

gar nicht in Betracht kommen darf, deſſen erſter Grundſaz ja die Beförderung fremder Vollkommenheit läugnet. Seine Aſcetik iſt alſo ſchon ihrer Nachbarſchaft und ihres Ortes wegen verdächtig; ſeine Caſuiſtik aber, welche keinen eignen Ort hat und keine Nachbarſchaft, theilt wenigſtens mit jener den Vorwurf der Leerheit, da ſie ſich faſt ausſchließend mit müßigen und kindiſchen Fragen beſchäftiget, oder mit ſolchen, welche des Urhebers Abneigung beurkunden gegen ſein eigenes Werk. Allein es mag Kant uns hier nur gelten als irgend ein gleich viel welches Beiſpiel, nur vorzüglich wegen der Ausführlichkeit, womit er dieſe Gegenſtände vor Augen ſtellt, um ohne auf ſein eigenthümliches dabei zu ſehen durch genauere Betrachtung der Sache ſelbſt zu zeigen, daß auch andere, wenn gleich weniger ausgeführt und noch geſtaltloſer, daſſelbe mit ihm gemein haben. Denn wenn wir fragen, was die Caſuiſtik eigentlich ſei, ſo iſt es nicht etwa, wie auf den erſten Anblikk ſcheinen möchte, eine Anweiſung ſchwierige einzelne Fälle unter die ethiſchen Vorſchriften oder die in der Ethik angegebenen Begriffe richtig zu befaſſen. Sondern vielmehr aus dem Geſichtspunkt muß man ſie anſehn, daß ſie durch Vergleichung mit ſolchen Fällen, welche gleichſam an der Grenze liegen, erſt den Sinn und Umfang der Formeln genauer feſtzuſezen ſucht. Denn die aufgeworfenen Fragen ſind immer darauf geſtellt, als Verſuche die Grenzen der ethiſchen Formeln zu beſtimmen, es ſei nun einer an ſich oder mehrerer gegen einander; wie zum Beiſpiel bei Kant, in wie weit man müſſe ſich ſelbſt abbrechen um wohlthätig zu ſein, oder die Frage, wo nun im Gebrauch der Sprachzeichen die Unwahrheit angehe, ob bei dem buchſtäblichen Sinn, oder bei der durch ſtillſchweigende Uebereinkunft feſtgeſezten Bedeutung; oder was eigentlich ſeine größte caſuiſtiſche Frage iſt, ob nicht etwa das Wohlwollen ſolle unter die gleichgültigen Dinge gezählt werden. Das nämliche würden alle Beiſpiele aus der religiöſen Sittenlehre ausweiſen, wo es auch immer darauf angelegt iſt, den Umfang der Heiligkeit eines Gegenſtandes zu be-

ſtimmen, oder die Grenzen eines göttlichen Gebotes. Auch die Vergleichung wie Marcus Cicero ſie anſtellt zwiſchen einem pflichtmäßigen und dem andern, welches das größere ſei, iſt in gleichem Sinne eine Caſuiſtik, nur daß ſie ſich vor andern dem erſten Anblikk dadurch empfiehlt, daß ſie nur das Verhältniß mehrerer Formeln gegen einander beſtimmen ſoll. Welcher Vorzug jedoch nur ein Schein iſt. Denn wenn nicht jedes kleinere pflichtmäßige gänzlich verſchwinden ſoll gegen jedes größere: ſo entſteht hier die Frage, wo doch die Vergleichung anhebe, nämlich wie klein in jedem einzelnen Falle das wichtigere ſein dürfe, um dem größeren unwichtigen voranzugehen; welches doch immer die Frage iſt über den Sinn und die Grenzen jeder Formel für ſich. Daß aber dieſe Beſtimmung kein beſonderer Theil der Wiſſenſchaft ſein könne, leuchtet ein. Denn wie ſollte wol ein Theil das Sezen der Formeln in ſich enthalten, ein anderer aber die Beſtimmung ihrer Grenzen, da ja ohne dieſe auch im erſten nichts geſezt iſt, und keine Ordnung kann geweſen ſein, nach welcher dabei zu Werke gegangen worden. Allein auch wie Kant gethan hat ſie gleich hie und dort oder auch überall dem Haupttheil einzuſtreuen, kann nicht für beſſer gelten: denn ſo wird doch die Grenze einer jeden nur nach einer Seite hin beſtimmt in Beziehung auf das bereits feſtgeſtellte, jedes folgende aber muß auch wieder neue caſuiſtiſche Fragen veranlaſſen im Gebiete des vorigen. Auch iſt Kants rechtfertigende Ableitung der Caſuiſtik der offenherzigſte Fingerzeig über ihren eigentlichen Urſprung. Denn es erhellt daraus ganz deutlich, daß die Unbeſtimmtheit der Formeln das Bedürfniß derſelben veranlaßt, dieſelbe, welche oben von uns iſt getadelt worden bei Ueberſicht der gewöhnlichen Behandlung des Pflichtbegriffs. Daher auch bei jeder Behandlung der Ethik nach dem Pflichtbegriff bis jezt die Caſuiſtik iſt am deutlichſten ans Licht getreten. Wiewol wenn man bedenkt, wie im einzelnen Tugend und Pflicht faſt überall verwechſelt werden, und wie ſchlecht auch alle Eintheilungen des Tugendbegriffs uns erſchie-

nen ſind, man nicht zweifeln kann, daß auch in einer ſolchen Behandlung dieſer Auswuchs nicht fehlen werde. Am wenigſten ſcheint demſelben ausgeſezt zu ſein diejenige Ethik, welche dem Begriff der Güter nachginge, bei welchem die Unbeſtimmtheit ſich ſo groß und vielfach nicht gezeigt hat. Jedoch mag auch dieſes leicht nur der ſparſamen Bearbeitung nach dieſer Methode zu verdanken ſein; und der mangelhafte ſyſtematiſche ſowol als ethiſche Sinn würde auch wol den klarſten und leichteſten Begriff, wenn er ſich deſſen bemächtiget hätte, verdunkelt und verdorben haben. Indeß geben die Begriffe der Güter und der Tugend noch eine andere entſchuldigende Vorſtellung von der Möglichkeit eines ſolchen Mißgriffs. Nämlich wenn nach dieſen Begriffen und ihren abgeleiteten Formeln die That für einen gegebenen Fall ſoll beſtimmt werden: ſo kann es, weil jene Begriffe dieſem Geſchäft nicht angemeſſen ſind, nicht anders geſchehen als vermittelſt eines ſolchen Verſuchmachens, wie es die Caſuiſtik uns darſtellt. Denn wie man auch die Frage löſe, ſo wird immer ſcheinen nur Ein Gut befördert zu ſein, und Eine Tugend geübt, die andere aber zurükkgeſezt, verſteht ſich in ſo fern die Sittlichkeit eines Syſtems jenen faſt überall gefundenen Charakter des negativen an ſich trägt, bei welchem ſich an dem einzelnen durch Eine Beſchränkung gebildeten die Fülle unmöglich wahrnehmen läßt, welche auch der Forderung von Verbindung aller Güter und aller Tugenden Genüge leiſtet. So daß unter jener Vorausſezung die Caſuiſtik allen Syſtemen der Ethik natürlich iſt, in ſo fern darin entweder aus den Begriffen der Güter und Tugenden die einzelne That ſoll gefunden, oder die nach der Pflichtformel gefundene mit den Forderungen jener Begriffe verglichen werden. Eine ähnliche Bewandtniß nun hat es mit der Aſcetik. Dieſe nämlich ſoll vorſtellen eine Technik der Sittenlehre, eine Methode gleichſam um ſich ſittlich zu machen oder ſittlicher, oder um ſich im einzelnen die Ausübung des pflichtmäßigen zu erleichtern. So daß auch ſie zunächſt nur in Beziehung auf den Pflicht- und

Tugendbegriff Statt findet, der Begriff der Güter aber weniger auf ſie hinführt. Daß nun eine ſolche Uebung, ſofern ſie aus einer eignen Reihe beſtimmter Handlungen beſtehen ſoll, in der Ethik nicht kann gefordert und aufgeſtellt werden, davon ſind ſchon oben die Gründe auseinander geſezt worden, da nämlich, wo gezeigt wurde, wie unſtatthaft es wäre in der Ethik etwas als Mittel zu ſezen. Denn bei einer Behandlung der Ethik nach dem Pflichtbegriff kann die Aſcetik nur angeſehen werden als der Inbegriff aller inneren Mittel. Da nun dem obigen zufolge in jedem Augenblikk die ſchon erworbene Tugend ſoll in Thätigkeit geſezt werden, um die Pflichten des Berufes zu üben, eben ſo aber in jedem Augenblikk etwas zu thun wäre zu Erhöhung der Tugend, ſo würden dieſe Reihen in der Ausübung einander widerſtreiten, und ſelbſt wenn das geforderte jedesmal zuſammentrafe, wäre ohne die Ueberzeugung von der Nothwendigkeit dieſes Zuſammentreffens doch eine von beiden Forderungen in der Abſicht des handelnden unerfüllt geblieben. Wird aber die Ethik nach dem Tugendbegriff behandelt, ſo daß die Tugend als eine wachſende Fertigkeit dargeſtellt wird, welches das eigenthümliche ausmacht in dem Syſtem der Vervollkommnung: ſo entſteht der nämliche Gegenſaz, nur umgekehrt. Hier nämlich wird die Aſcetik alles, und dagegen wird die eigentliche Ethik mit ihren Forderungen nur zufällig befriedigt. Nur aus dem Begriff der Güter angeſehn können beide in dieſer Hinſicht neben einander beſtehen, indem die Tugend als Fertigkeit angeſehen ſelbſt ein Gut iſt, und ihr Hervorbringen alſo ein Theil der allgemeinen Forderung. Doch dieſes betrifft das reale der Sache, und ſei nur beiläufig geſagt, da hier ja zunächſt die Rede iſt von dem formalen. Ueber dieſes aber iſt folgendes zu bemerken. Zuerſt nämlich wenn man den leztgedachten Fall annimmt: ſo iſt freilich nicht zu ſehn, wie die Anweiſung dieſes Gut hervorzubringen mehr im Streit ſein ſollte mit dem ganzen der Ethik, als die über irgend ein anderes; eben ſo wenig aber, warum ſie einen eignen Theil oder

Anhang der Wiſſenſchaft ausmachen ſollte mehr als irgend eine, und nicht zum Beiſpiel die Kunſt den Reichthum ethiſch zu vermehren, oder die Oekonomik und tauſend andere eben ſo müßten behandelt werden. Dann aber auch könnte unter allen dieſen keine uns Vorſchriften geben zu irgend einem beſtimmten Handeln, weil ja in jedem alle Güter müſſen befördert werden, ſo daß ſie eben ſo wenig als die Caſuiſtik die rechte Verbindung ſein kann zwiſchen der Behandlung der Ethik nach einem andern und der nach dem Pflichtbegriff. Ferner aber wenn man von dieſer lezten Behandlung ausgeht, und zwar ſo unvollkommen wie da wo ſie auch eine Caſuiſtik hervorbringt, und wenn man ſich die Aſcetik neben dieſer Caſuiſtik denkt, ſo verflechten ſich beide wunderbarlich in einander. Nämlich die Caſuiſtik in der Ausübung als Fertigkeit gedacht müßte eben ſo gut ihre beſondere Aſcetik haben als die Ethik ſelbſt, und ſo auch die Aſcetik auf jene unvollſtändigen und unbeſtimmten Begriffe von Pflichten und Tugenden bezogen ihre Caſuiſtik. So daß beide als ein künſtliches Nez die ſo geſtaltete Ethik ohne Ausweg beſtrikken und ihren verbotenen Umgang mit dem Unverſtande offenbaren zur belachenswerthen Schau. Allein außerdem, wie ſollte wol die Aſcetik irgend eine wiſſenſchaftliche Geſtalt haben können? Denn zweierlei läßt ſich nur thun, um ſie zu theilen und zu gliedern. Entweder die Tugend wird getheilt, und es wird geſezt, es fehle dem an dieſem, jenem an einem andern. Dann aber kann Stärkungsmittel für den ſchwachen Theil nur ſein entweder ein anderer; wodurch die Theilung wieder aufgehoben würde, indem was als Wirkung und Urſach verbunden iſt nicht zugleich kann gedacht werden in der Verbindung, welche Statt findet zwiſchen Theilen deſſelbigen ganzen. Oder für alle daſſelbe, nämlich Uebung durch Handeln und Vorübung durch Denken. Dann aber beſtände die Aſcetik aus zwei ganz ungleichartigen Theilen, deren jeder ſchon anders wohin gehört, nämlich die Theilung des Tugendbegriffs in die Behandlung der Ethik nach demſelben, der

allgemeine Saz aber, daß ſie nur geſtärkt wird durch ſittliches Handeln und Denken, dahin, wo jeder die Uebereinſtimmung jedes erſten Begriffs mit den übrigen und dem ganzen auseinander zu ſezen gedenkt. Woraus genugſam erhellt, daß ſie der Wahrheit nach nichts anderes iſt als ein einzelnes Beiſpiel jener Uebereinſtimmung, welches nur fragmentariſch und unwiſſenſchaftlich zu einem eignen ausgedehnten ganzen kann verarbeitet werden. Daher bewährt ſich ſehr verſtändig die Eintheilung der alten in die wiſſenſchaftliche Sittenlehre und die parainetiſche als eine auf die Ethik gemachte Anwendung von jener allgemeinen aller Erkenntniß in die eſoteriſche und exoteriſche. Denn hierin liegt ja deutlich das Eingeſtändniß, daß nicht im Gegenſtande etwas ſoll unterſchieden werden, ſondern nur in der Behandlung, alſo der Gegenſtand ganz derſelbe ſein muß. Wenn nun gewiß keiner bezweifeln kann, daß die parainetiſche Ethik ganz gleich iſt der Aſcetik, und daß auch dieſe nichts anders iſt als die Ethik ſelbſt, nur, wie es ſich fürs Volk geziemt, vom einzelnen ausgehend und durch dargeſtellte Uebereinſtimmung des einzelnen ſich erſt als ganzes bewährend: ſo hätte ja jene Eintheilung billig zur Warnungstafel dienen müſſen für jeden ſpäteren wiſſenſchaftlichen Bearbeiter, nicht wie Kant grade der wiſſenſchaftlichſten Form der Sittenlehre jene nicht etwa als Anhang beizufügen, ſondern als einen weſentlichen Theil einzuverleiben. Auch von dieſer Verirrung alſo iſt ein ſubjectiver Grund aufzuſuchen in dem Geiſt der verſchiedenen Syſteme, und wird gewiß gefunden werden in eben jener ſchon gerügten Vorſtellung der Sittlichkeit als eines nur beſchränkenden und nicht urſprünglichen. Und zwar in den praktiſchen beſonders, ſofern dieſe überall nur die Rechtlichkeit hervortreten laſſen, und daher immer den Stachel des Bewußtſeins fühlen, daß kein einzelnes der ganzen ethiſchen Forderung entſpreche. In den eudämoniſtiſchen aber, in ſofern das zu beſchränkende gleichartig iſt dem ſittlichen und nur dem Maaße nach verſchieden, ſo daß durch dieſes immer auch jenes mit ge-

nährt wird, wogegen ein beſonderes Hülfsmittel außer dem jedesmaligen ſittlichen ſcheint erfordert zu werden. Dieſe Vorſtellungen von dem Sinne der Caſuiſtik und Aſcetik und ihren Urſachen feſthaltend werden wir beide auch unangekündigt überall finden, wo jene Veranlaſſungen vorhanden ſind. Bei Ariſtoteles zum Beiſpiel iſt die Caſuiſtik nur ein Ausbruch der Dialektik wegen der Unbeſtimmtheit der einzelnen Begriffe, die bei der Beſchaffenheit ſeines Begriffes von Tugend unvermeidlich war, und er entſchuldigt ſie ſich leicht nach ſeiner vorklagenden Ueberzeugung von der Unwiſſenſchaftlichkeit der Ethik. Doch beziehen ſich ſeine zerſtreuten Fragen dieſer Art weniger auf die rohe Unbeſtimmtheit der realen Begriffe, wodurch ſie bei Kant hauptſächlich bewirkt werden, ſondern mehr theils auf die Unbeſtimmtheit der metaphyſiſchen Vorbegriffe, theils auf den Widerſtreit des rein ſittlichen mit den nicht ſelbſt auch ethiſch conſtruirten Bedingungen, unter denen es ſoll wirklich gemacht werden. Epikuros bedarf einer ausgeführten Caſuiſtik, um die Begriffe von der Luſt der Beruhigung und der Luſt des Reizes zu ſondern, und ſie würde ausführlicher ſein müſſen als jemals eine iſt vorgetragen worden, wenn es nicht im Geiſte des Eudämonismus überflüſſig ja faſt lächerlich wäre, die gebietende Darſtellung des ſittlichen zu derjenigen Schärfe zu treiben, welche doch die Wiſſenſchaft fordert. Eben ſo bedarf er einer Aſcetik, um den Schmerz und die Furcht zu verhüten, unter welchen lezteren Titel, weil er den Trieb nach Erkenntniß als eine natürliche Aufforderung nicht genug in Anſchlag bringt, bei ihm faſt alles gehört was ſich auf die Reinigung und Verbeſſerung des Verſtandes bezieht. Und eben dieſes iſt eine ſonderbare Mißbildung ſeiner Ethik, welche faſt mit allem fehlerhaften derſelben zuſammenhängt, daß der Schmerz zwar, ſofern er ein Erzeugniß des willkührlichen Handelns ſein kann oder doch unter deſſen Einfluß ſteht, durch das ſittliche ſelbſt ohne fremde Veranſtaltung aufgehoben wird, die Furcht aber, welche immer aus der Thätigkeit der geiſtigen Kraft hervorgeht, einer

andern an und für ſich nicht ſittlichen Hülfe bedarf, und alſo einer Aſcetik mit einem eignen der Ethik fremden Inhalte. Hiezu nun bildet Spinoza den vollkommenſten Gegenſaz. Denn man kann freilich ſagen, daß auch bei ihm alles, was zur Verbeſſerung des Verſtandes angerathen wird, aſcetiſch ſei: allein wie bei ihm die Tugend eigenthümlich erſcheint als ein lebendiges Wiſſen, und als ſolches vollendet dargeſtellt wird in der Ethik, ſo iſt auch jene Aſcetik nichts anders als daſſelbige Wiſſen in ſeinem Werden dargeſtellt, als Löſung der Aufgabe des Verſtandes. Daher ſie auch keinesweges ein Anhang der Ethik iſt, und in dieſer nichts von jener vermißt wird; außer wenn jemand das in des Spinoza anſchaulicher Darſtellung verbundene erſt trennen, und die ſittliche Geſinnung oder das ſittliche Handeln in Beziehung auf einzelne Fälle einſeitig betrachten wollte, und ſo, daß er das was ſich nicht unmittelbar auf den vorhandenen Gegenſtand bezieht nicht abgeſondert dächte, ſondern vernichtet, welches eben die Quelle ſo vieler Fehler iſt bei den andern. Eben ſo aber müßte auch bei denen, welche die Tugend als ein Handeln und Wirken darſtellen, einleuchtend gemacht werden, wie ſie durch ſich ſelbſt ſich erweitert und vervollkommnet, und wie die Methode ſie hervorzubringen nichts anders enthalten könne als was auch die Darſtellung ihres Weſens enthält. Dieſem Urbilde aber möchte unter allen, die es anerkennen müßten, nur Platon entſprechen, für den es leicht wäre eine ſolche Probe anzufertigen; wie denn bei ihm ſelbſt von einer beſonderen Aſcetik mit einem eignen Inhalt auch nicht die leiſeſten Spuren ſich zeigen, nicht einmal, wo es am eheſten zu erwarten wäre, in ſeiner Politik und Erziehungslehre. Bei dem beſten hingegen unter den neueren, bei Fichte, zeigen ſich zerſtreut gleichfalls Caſuiſtik ſowol als Aſcetik, ſich ankündigend durch formloſen Troz und Verzagtheit. Aber nur zerſtreut; und keiner bilde ſich ein, daß etwa ſeine mittelbaren Pflichten ein aſcetiſches Syſtem bildeten neben der Ethik, weil er nämlich ſagt, ſie bezögen ſich auf die Zurü-

ſtung des Menſchen zum Werkzeuge des Geſezes, welches bei ihm, der ſich ſo ſtreng an den Pflichtbegriff hält, daſſelbe ſei, wie bei andern die Vorübung zur Tugend. Denn dieſe gehn unmittelbar nicht darauf aus die Tüchtigkeit des Menſchen zu erhöhen, und was von dieſer Art vorkommt iſt entweder nicht ſittlich, nämlich die bloße Uebung, oder es beruht auf einem anderen nicht hieher gehörigen auch ſonſt ſchon gerügten Mißverſtand. Sondern ſie ſtellen nur dar die Beſiznehmung und Erhaltung eines eigenen Raumes für ſein beſtimmtes Handeln, und ihre Abſonderung iſt nur jene ſchon gerügte gar nicht ethiſche Trennung des Anfangs der Handlung von ihrem natürlichen Fortſchreiten. Vielmehr in der andern Abtheilung wird der ſuchende finden vieles, was nicht für ſich als ſittlich aufgeſtellt iſt, dennoch gefordert als Mittel um die Ausübung eines ſittlichen zu erleichtern, und er wird eine ganze aſcetiſche Reihe entdekken, vom kleineren zum größeren fortſchreitend, von einzelnen Vorſchriften, wie die der Sparſamkeit unbeſtimmt wie ſie iſt als Mittel zur gleichfalls unbeſtimmten Wohlthätigkeit, bis zu großen und zuſammengeſezten Anſtalten wie die Kirche und das gelehrte Publicum, denn beide gehören doch bei ihm faſt nur zum aſcetiſchen Getriebe. Caſuiſtiſch aber ſind offenbar alle jene formalen Maximen vom nicht Zeit haben zu dem und jenem, vom Warten auf das Darbieten der Pflicht und Tugend, von dem Einfluß des erſten Punktes, auf welchem der Menſch ſich findet. Denn was iſt anders ihr Geſchäft, als die Verwandlung der für ſich unbeſtimmten realen Vorſchriften in beſtimmte anzuordnen und zu bewirken? So daß auch hier in dem fehlerhaften dennoch Fichte ſich auszeichnet vor den andern durch eine höhere wiſſenſchaftliche Würde, indem er nicht einzelne Fragen aufwirft und beantwortet, ſondern Regeln giebt, um alle gleichartigen im allgemeinen zu entſcheiden. Wie es aber dieſen Regeln ſelbſt an feſter Begründung mangelt, wie ſie keinen feſten Ort haben noch auch haben können, wo ihre Rechte eingetragen wären, und wie ſie ebenfalls mit jenen

Fehlern zuſammenhängen, aus denen auch anderwärts die Caſuiſtik entſpringt, dieſes kann nun aus vielen bereits gegebenen Andeutungen jeder ſich ſelbſt wiederholend zuſammenfügen.

Ferner indem in beiden jezt gerügten Fehlern ſich das Bedürfniß offenbart, einer Darſtellung der Ethik nach einem der drei Hauptbegriffe etwas hinzuzufügen, das einer andern angehört: ſo entſteht die Frage, ob ein ſolches verdächtiges Bedürfniß jeder nicht alle jene Begriffe umfaſſenden Darſtellung natürlich iſt, oder welcher von ihnen der Vorzug gebührt ſich hierin ſelbſtgenügſamer zu beweiſen. Dieſe nun zuerſt in Beziehung auf das vorhandene beantwortet, ſo iſt leicht zu entſcheiden, daß ſo lange die Begriffe von Pflicht und Tugend nicht richtiger ins Auge gefaßt und feſter gehalten werden als dem obigen zufolge bisher geſchehen iſt, es unmöglich ſein muß die Sittenlehre durch ſie irgend befriedigend darzuſtellen. Denn wenn der Pflichtbegriff nur eine nie zu beendigende Theilbarkeit zeigt, und nichts reales für ihn ſich darbietet, und der Tugendbegriff im Gegentheil nicht auseinander will, und troz aller Bemühungen eine Einfachheit bewährt, die jeder Analyſe trozt, wie ſollten ſie zu irgend einer wiſſenſchaftlichen Darſtellung gedeihen? Und wie ſollte nicht das unvermeidliche Gefühl des leeren und verfehlten jeden Schuz ergreifen, um ſich dahinter zu verbergen? Welchen Schuz jeder von dieſen Begriffen in dem Gebiete des andern ſuchen wird, oder des nur dunkel geahneten dritten. Auf die Sache ſelbſt aber geſehen und die mögliche beſſere Behandlung dieſer Begriffe, ſo iſt nicht minder einleuchtend, daß jeder für ſich die Ethik nur einſeitig darſtellen kann, und nur ſo wie ſie durch eine zufällige Wahrnehmung gefunden, oder durch ein beſonderes Bedürfniß aufgegeben erſcheint. Denn wer ſich der Ethik nur nach Anleitung des Pflichtbegriffes bemächtiget hat, wird noch nicht im Stande ſein im einzelnen das ſittliche in die Formel der Geſinnungen umzuſezen, und eben ſo umgekehrt; und da beides ſo genau zuſammenhängt, ſo wird jeder auf irgend eine Art aus der

andern Quelle ergänzen, was eine für ſich nicht gewähren will. Ja ſchon die Bedürfniſſe, ſowol das, ein gültiges Geſez der Entſcheidung zu finden im Streite menſchlicher Neigungen, als auch jenes, das ſittliche Gefühl als ein gegebenes zu erklären, und die Denkungsart genau zu unterſcheiden, welcher es folgt, ſind von der Art, daß in einer wiſſenſchaftlichen Geſtalt aufgelöſt dieſe dem Gegenſtande zu groß zu ſein ſcheint, und niemand weiß wohin ſie eigentlich gehört. Denn jenes Gefühl als ein wahres und nothwendiges im voraus anzunehmen, iſt ſchon voreilig und unwiſſenſchaftlich. Hat ſich aber die wiſſenſchaftliche Erkenntniß der menſchlichen Natur ſo weit entwikkelt, daß es ſich als ein ſolches bewährt, ſo iſt die Analyſe deſſelben nur ein kleiner Theil von der Erkenntniß des Menſchen als eines beſonderen Naturweſens, und ein Vorwand muß geſucht werden ihr eine höhere Stelle anzuweiſen. Welcher Vorwurf beide Behandlungen der Ethik trifft, die von der Pflicht ausgehende, und die von der Tugend. Hier nun zeigt ſich keine andere Rettung, wo ſie auch geſucht würde, als in dem Begriff der Güter, der allein kosmiſch iſt, und von einer Aufgabe ausgeht, welcher, wenn ſie auch nicht aus der Idee eines Syſtems menſchlicher Erkenntniß ausgegangen iſt, doch ihre Stelle in derſelben niemand beſtreiten wird. Denn wenn die Löſung jener ganz ſubjectiven Aufgabe zuſammentrifft mit der einer ſo durchaus objectiven, was nämlich der Menſch bilden und darſtellen ſoll in ſich wie außer ſich, nur dann iſt ein Ruhepunkt gefunden, und eine Rechtfertigung des wiſſenſchaftlichen Beſtrebens. Der Begriff der Güter aber und die Aufgabe, auf welche er ſich zunächſt bezieht, bedürfen ſelbſt wieder jener beiden zur Bewährung ihrer Realität. Denn es muß aufgezeigt werden für das, was dargeſtellt werden ſoll, das Vermögen in der menſchlichen Natur und die Regel für das dabei zu beobachtende Verfahren. Sonach ſcheint mit Beiſeitſezung der höheren Anſprüche, welcher wir uns gleich anfänglich begaben, der wiſſenſchaftlichen Geſtalt der Ethik ſo nothwendig zu ſein

eine Vereinigung jener drei Begriffe, daß ſie wenn nicht auf dem richtigen Wege gefunden wenigſtens auf einem falſchen von jedem muß geſucht werden. Offenbar aber kann dieſe Vereinigung nicht beſtehen in dem bloßen Zuſammenſtellen jener drei Behandlungen der Ethik. Denn da allem obigen zufolge das ſittliche im einzelnen jedesmal in einer andern Geſtalt erſcheint, je nachdem es unter einen andern von jenen drei Begriffen gebracht wird, und durch eine ſolche Zuſammenſtellung gerade nur das einzelne ins Licht geſezt würde: ſo könnte anſtatt ihre Uebereinſtimmung anſchaulich zu machen auf dieſem Wege nur der Schein ihrer Unabhängigkeit und Verſchiedenheit noch verführeriſcher gemacht werden. Sondern das Weſen dieſer Vereinigung liegt in der Reduction jener verſchiedenen Geſtalten des ſittlichen, welche, wenn ſie überzeugend ſein ſoll und allgemein, nicht vom einzelnen darf aufs einzelne gehen, was auch ſchon die Natur der Sache verbietet, noch auch vom ganzen aufs einzelne, ſondern nur vom ganzen aufs ganze. So daß alles ankommt auf die Reduction der Formeln, durch welche das Geſez bezeichnet wird, oder der weiſe, auf die des höchſten Gutes. Hiernach nun entſteht allerdings jeder Ethik ein formaler Theil, welcher unentbehrlich alle jene Formeln enthält, und ihre Uebereinſtimmung darthut, dann ein realer, welcher freilich nur dann ganz vollſtändig ſein wird, wenn er das ſittliche nach allen drei Begriffen der Pflichten der Tugenden und der Güter darſtellt. Iſt jedoch auch nur eine dieſer Darſtellungen richtig geleiſtet, ſo wird durch jenen formalen Theil unnöthig jeder verunſtaltete Zuſaz, indem, die Reduction im ganzen vorausgeſchikkt, ihre Anwendung auf das einzelne nur ein Verſuch iſt, durch den jeder die Richtigkeit ſich anſchaulich machen kann, der aber in die Behandlung der Wiſſenſchaft nicht mehr gehört. Ueber den Vorzug jener vollſtändigen Darſtellung vor dieſen einzelnen iſt nicht nöthig etwas zu erwähnen; und wenn die Ethik erſt als ein Glied eines allgemeinen Syſtems menſchlicher Erkenntniß wird bearbeitet werden, möchte ſchwerlich

eine andere als ſolche zu dulden ſein. Wird aber gefragt nach etwanigen Vorzügen irgend einer von den einzelnen Darſtellungsarten vor den übrigen, ſo ergiebt ſich hierüber aus dem obigen das Gegentheil von der Meinung welche faſt allgemein angetroffen wird. Denn zu dem großen Vorzug, welchen die neueren dem Pflichtbegriff eingeräumt haben, entdekkt ſich keine Urſach; vielmehr iſt er nach allem obigen für jezt noch weiter entfernt eine taugliche Ethik zu gewähren, als der Begriff der Güter, wenn ſich jemand deſſen bedienen wollte. So daß eine Täuſchung ſcheint hiebei zum Grunde zu liegen, daß er nämlich nur verglichen worden iſt mit dem Begriff der Tugend, und zwar weniger in Hinſicht auf das Hervorbringen der Wiſſenſchaft, als auf deren Anwendung im Leben. Denn weil unter dem Pflichtbegriff das ſittliche als Theil erſcheint: ſo ſcheint nach demſelben leichter, das was in jedem Augenblikk geſchehen ſoll zu finden. Sieht man aber auf das oben geſagte, daß nämlich auch die Pflichtformeln, wenn ſie genügen ſollen, und in Uebereinſtimmung ſtehen mit den andern, ſo müſſen eingerichtet ſein, daß nur unter Vorausſezung der ſittlichen Geſinnung und durch dieſe ihre Anwendung im einzelnen kann gefunden werden: ſo iſt nicht zu ſehen, warum nicht ſelbſt die Tugendformeln das nämliche leiſten ſollten, und es ſcheint nur eine Erleichterung geträumt zu ſein zum Auffinden der fälſchlich ſogenannten Legalität, bei welcher nämlich die Geſinnung fehlt. Eben ſo iſt zwar der Tugendbegriff für jezt noch nicht ſo bearbeitet, daß eine Ethik daraus könnte erbaut werden; ſeine Unzulänglichkeit aber beſteht doch auch nur in der ſchwierigeren Anwendung, und eine auf ihn ſich beziehende vollſtändige Darſtellung des ſittlichen kann an ſich nicht für unmöglich gehalten werden. Eines weſentlichen Vorzuges alſo möchte ſich nur der Begriff der Güter rühmen können, und unter Vorausſezung jenes formalen Theiles möchte auch er einer ſichern Anwendung fähig ſein, bei welcher, wenn anders die Geſinnung vorhanden iſt, auch dem Irrthum am wenigſten Spiel-

raum bliebe. Doch dieſe Vergleichung nur beiläufig, da von Seiten der Form bei richtiger Behandlung wol kein Unterſchied möchte zu finden ſein. Von hieraus aber, nämlich von der eingeſehenen Nothwendigkeit die Uebereinſtimmung der Formeln darzulegen, und erſt auf dieſe das reale zu gründen, eröffnet ſich die Anſicht auf viele Unförmlichkeiten der bisherigen Sittenlehren, auf große und allgemeine ſowol als auf einzelne, welche jedoch hieher gehören, ſofern ſie eben aus dem Mangel an richtiger Form des ganzen entſtanden ſind, und denſelben verdekken ſollen. So iſt zuerſt verwirrt und unförmlich die Art wie die Stoiker alle drei Behandlungen der Ethik zuſammenfügen ohne ſie zu vereinigen. Oder wie könnte eine irgend klare Einſicht in die Natur und den Zuſammenhang dieſer Begriffe ein ſo ganz ſchlechtes ganze hervorgebracht haben, als ihre bekannten Abſchnitte oder Oerter uns darbieten? Die unwahrſcheinlichen Säze nun vom weiſen, welche wenn auch von den Kynikern entlehnt doch in das Syſtem aufgenommen eigentlich keinen Ort haben in allen dieſen Oertern, können formal nicht anders verſtanden werden, als daß ſie ein Behelf ſein ſollen, um die verabſäumte Reduction der ethiſchen Ideen zu ergänzen. Nämlich ſie laufen lediglich darauf hinaus im einzelnen zu zeigen, daß die unter der Idee des weiſen dargeſtellte ſittliche Geſinnung hinreiche, um das ſittliche, wie es im Abſchnitte von den Gütern dargeſtellt iſt, vollkommen hervorzubringen. Denn umgedeutet wenigſtens aus dem peripatetiſchen Sinn in den kyniſchen iſt auch den Stoikern alles ein Gut, was jene Säze dem weiſen nachrühmen, der Reichthum und das Königthum mit allem übrigen. Ferner bei Fichte muß es jedem als eine große Unförmlichkeit auffallen, daß zuerſt die Frage nach der Pflicht abgetheilt wird in die zwei Fragen, was geſchehen ſolle, und wie es geſchehen ſolle, dann aber dieſe leztere auf eine von der erſten ſo ganz unterſchiedene dem Pflichtbegriff nicht angemeſſene Art behandelt, und dabei zurükkgegangen wird bis in eine Gegend, welche eben ſo hoch oder höher liegt als der Pflicht-

begriff ſelbſt, von welchem doch iſt ausgegangen worden. Dies nun erklärt ſich ebenfalls aus dem hier angeregten Bedürfniß. Es iſt nämlich dieſer Theil der Unterſuchung gar nicht ein Theil der Behandlung des Pflichtbegriffs, ſondern eine Behandlung des Tugendbegriffs und Anknüpfung deſſelben an die dieſer Philoſophie erſten Glieder der Erkenntniß. Die Art aber wie ſie geſtellt iſt ſoll die durch die Natur der Sache geforderte Verknüpfung beider Begriffe ſcheinbar ergänzen. Eben ſo wenn Fichte und andere der Abhandlung des Pflichtbegriffes eine Ueberſicht hinzufügen von dem was nun durch Erfüllung dieſer Pflichten in der Welt geleiſtet wird und hervorgebracht: ſo iſt auch dieſes nichts anders als eine unförmliche und tumultuariſche Stellvertretung für die verabſäumte Reduction des Pflichtbegriffes auf den Begriff der Güter.

Anſtatt jener hier geforderten Eintheilung nun in die vereinigende Auseinanderſezung des formalen und die fortſchreitende Darſtellung des realen findet ſich in manchen Sittenlehren der neueren theils wirklich ausgeführt theils wenigſtens vorausgeſezt und angedeutet eine andere Eintheilung, welche anders als jene und nicht bei allen auf gleiche Weiſe das reale abſondert vom formalen, die Eintheilung nämlich in eine reine Sittenlehre und eine angewendete. Zwiſchen welchen beiden einige die Grenze ſo ziehen, daß die erſte dasjenige enthalte, was gleichſam vor der menſchlichen Natur und ohne Hinſicht auf ihre beſondere Beſchaffenheit kann ethiſch geſezt werden, die andere aber alles, was ſich nach erlangter Erkenntniß der beſonderen Verhältniſſe der menſchlichen Natur genauer beſtimmen läßt. Auf dieſe Weiſe aber kann jene nicht nur, wie Fichte ihr mit Recht vorwirft, nichts reales enthalten, ſondern auch nicht einmal das formale umfaſſen. Denn ſollen die Formeln des Geſezes oder des weiſen oder des höchſten Gutes etwas ſo weit beſtimmtes enthalten, daß ſich dadurch ein Syſtem der Ethik von den andern unterſcheiden läßt, und anders mögen ſie doch ihre Stelle nicht erfüllen, ſo

muß irgend etwas geſezt ſein, worauf ſich jedes Syſtem auf eigne Weiſe beziehen kann. Abſolut aber vor der menſchlichen Natur kann nichts geſezt ſein, als die durch das bloße Denken geforderten und gegebenen Geſeze deſſelben. Wonach in dieſen Grenzen jenen Formeln kein Inhalt kann zugewieſen werden, ſondern nur ihre Form ausgeſprochen, nämlich die Allgemeinheit der Maximen, das Wechſelverhältniß der Tugenden, die Compoſſibilität der Güter. Offenbar alſo muß in der angewendeten Sittenlehre ihr Inhalt erſt anders woher begründet oder eingeſchlichen werden, und auf dieſes poſitive und reale Princip, welches es auch ſei, kann dann jene formale Bedingung nicht anders angewendet werden als prüfend und beſchränkend. Hieraus nun erhellt genugſam, daß dieſe Eintheilung in ſolchem Sinne nur da Statt finden wird, wo der Character der Sittlichkeit darin beſteht die Natur zu beſchränken. Welche Anſicht ſich auch hier durch die ſchlechte Form, welche ſie hervorbringt, als dem Erbauen der Wiſſenſchaft ungünſtig verräth. Denn ſolche Eintheilung muß jeden ſyſtematiſchen Sinn beleidigen, weil ſie nicht etwa das fremde vom realen trennt, ſondern jenes ſelbſt in zwei Elemente zerfällt, und dieſe ganz von einander reißt, das negative noch dazu als das höchſte obenan ſtellend. In dieſem Sinne wäre bei Kant das eigentlich ethiſche in ſeiner Kritik der praktiſchen Vernunft und ſeiner Grundlegung zur Metaphyſik der Sitten die reine Ethik, dieſe Metaphyſik ſelbſt aber die angewendete; und es bedarf ſchwerlich noch eines andern Beiſpieles, um den erhobenen Tadel zu beurkunden, ſo deutlich zeigt ſich hier die Trennung deſſen was vereinigt ſein ſollte, und die ſchlecht verkittete und übertünchte Verknüpfung deſſen was geſondert ſein müßte. Andere im Gegentheil ſondern durch eine gleichnamige Eintheilung das reale der Ethik in zwei verſchiedene Theile, indem ſie der reinen Sittenlehre diejenigen Vorſchriften zuweiſen, welche allgemeiner Art ſind und aus der Natur des Menſchen ſelbſt oder was ſonſt zum Objecte der Pflicht gemacht wird zu

verſtehen. Die angewendete aber enthält ſolche die ſich auf ein beſonderes beziehen, welches nur erkannt werden kann in der Erfahrung, auf beſtimmte Zuſtände nämlich und Verhältniſſe. Eine ſolche Eintheilung ſezt auch Kant voraus in ſeiner Tugendlehre, vielleicht um einiges daraus verbannen zu können, weil ſie in dieſem Sinn genommen die reine Sittenlehre ſein ſoll. Wiewol er am wenigſten berechtiget geweſen wäre das ſchwankende dieſes Verfahrens nicht wahrzunehmen. Denn wenn wie bei ihm die menſchliche Natur nicht irgenowoher abgeleitet, ſondern auch nur aufgefaßt iſt: ſo verſchwindet jeder beſtimmte Unterſchied zwiſchen dem allgemeinen und beſonderen. Daher iſt nicht einzuſehen, warum zum Beiſpiel das, was ſich auf den Unterſchied der Geſchlechter bezieht, mehr der reinen Ethik angehören ſoll, als was von der Mannigfaltigkeit der Gemüthsarten ausgeht; oder warum auf den Unterſchied der erwachſenen und der Kinder ein ganzer Abſchnitt der Ethik ſich gründet, deſſen aber zwiſchen den kräftigen und den abgelebten auch gar nicht gedacht wird. Auf der andern Seite aber hat er ſehr Unrecht gethan die Ausführung dieſer angewendeten Ethik als eine Nebenſache zu vernachläſſigen, da er nicht im Stande war in der reinen die Gründe befriedigend aufzuſtellen zu den ethiſchen Beſtimmungen, welche ſich auf jenes beſondere beziehen. Woraus zugleich erhellt, daß ſeine angewendete Ethik, ausgeführt, keinesweges nur Anwendungen enthalten dürfte, ſondern auch für ſich von vorn anfangen müßte; welches theils eine Folge iſt von der Unſtatthaftigkeit der Eintheilung, theils von der unrichtigen und verworrenen Art den Pflichtbegriff zu behandeln. Iſt aber im Gegentheil die menſchliche Natur wie es auch ſei abgeleitet und conſtruirt: ſo muß mit dem allgemeinen zugleich auch der Ort gefunden ſein für das beſondere, und eben deshalb auch die reine Ethik ſchon die Gründe enthalten zu den ethiſchen Beſtimmungen aller Geſtalten, in denen es vorkommen kann. Und da überdies das beſondere ſeiner Natur nach unendlich iſt und unerſchöpflich, ſo fehlt es wiederum

am Entſcheidungsgrunde, welches nun den Vorzug erhalten ſoll wiederum als das allgemeine des beſondern dargeſtellt zu werden. Und ſo ſcheint die wiſſenſchaftliche Behandlung, wie ſie aus jenem Grunde nicht nothwendig iſt, aus dieſem auch nicht möglich zu ſein. Ferner, wird überlegt daß das beſondere und zufällige, womit die angewendete Ethik ſich beſchäftigen ſoll, nicht etwa ein ſolches iſt, das durch Naturnothwendigkeit ſo und nicht anders gegeben iſt, ſondern immer durch willkührliches Handeln hervorgegangen, gleichviel ob durch eignes oder gemeinſchaftliches: ſo ſieht man leicht, wie dieſe Eintheilung zuſammenhängt mit jenem Fehler irgend etwas als abſolut gegeben anzuſehn in der Ethik, welcher ſich ſchon als ein ſolcher erwieſen hat, der die erſten Bedingungen ihrer Wiſſenſchaftlichkeit aufhebt. Daher natürlich auch dieſe Form, welche er veranlaßt, nicht beſtehen kann. Denn iſt nach gewöhnlicher Weiſe die Ethik aus dem Pflichtbegriff dargeſtellt, und es wollte zur Beſchüzung jener Eintheilung geſagt werden, es ſei doch in Hinſicht auf einen unvollkommenen ethiſchen Zuſtand zweierlei erfordetlich, einmal freilich ihn zu verbeſſern, dann aber auch ihm wie er iſt Genüge zu leiſten: ſo weiſet grade jene Behandlung dieſes Vorwort zurükk, weil in der pflichtmäßigen That beides jedesmal muß vereiniget ſein. Iſt aber die Ethik unter dem Begriff der Güter dargeſtellt, ſo enthält die Beſchreibung eines jeden die Formel, in welcher die ganze Reihe der Veränderungen irgend eines ethiſchen Zuſtandes eingewikkelt enthalten iſt von ſeiner erſten Bearbeitung an bis zu ſeiner Vollendung. Wie ſollte es alſo zugeſtanden werden aus dieſen Reihen einzelne Momente in einem beſondern Theile der Ethik beſonders zu entwikkeln? Ja ſelbſt wenn dieſe Entwikklung als Gegenſtükk einer im ganzen nach dem Begriff der Güter behandelten Ethik ſollte dem Pflichtbegriff unterworfen werden, eben um jene häufig angedeutete aber nirgends ausgeführte Verknüpfung des Behandelns und Verbeſſerns endlich darzuſtellen, welches gewiß die verſtändigſte Anſicht wäre: ſo eignet ſich

doch ein wirklicher beſtimmter Zuſtand nicht zu einer ſolchen wiſſenſchaftlichen Darſtellung, ſondern die richtige Behandlung deſſelben iſt vielmehr die künſtleriſche und ſelbſtbildende Anwendung, welche ein jeder zu machen hat von der ihm als Richtmaaß geltenden Ethik. Denn die Wiſſenſchaft kann nur vereinzelt darſtellen erſt dieſes Verhältniß, dann jenes; in einem wirklichen Zuſtande aber läßt ſich nichts vereinzeln, ſondern ein jedes Verhältniß hängt zuſammen mit der Art wie auch die übrigen beſtimmt ſind, ohne daß jedoch irgend die ſämmtlichen Bedingungen eines wirklichen gegebenen Momentes ein ganzes ausmachen, welches durch beſtimmte Formeln darzuſtellen wäre. Ueber keinen Gegenſtand alſo würde etwas können ausgeſagt werden, bis er ſeine Einzelheit verloren, und ſich gleichſam unter den Händen verwandelt hätte in ein ganzes mit mehreren; und anſtatt Regeln auf viele ähnliche Fälle anwendbar an die Hand zu geben könnte dieſer Theil der Ethik mit Recht nur Entſcheidungen enthalten über einzelne ganz beſtimmte Fälle. Das ſcheinbare Bedürfniß aber nach einer ſolchen angewendeten Ethik iſt unſtreitig daher entſtanden, weil durch Einwirkung eben jenes Fehlers auch das, was als reine Ethik gegeben wurde, größtentheils nicht allgemein gültig war und das ganze umfaſſend, ſondern von Vorausſezungen ausgehend, welche nur eine bedingte Gültigkeit übrig ließen, und alſo nur einer gewiſſen Zeit angemeſſen, wovon oben Beiſpiele genug angegeben worden. Denn dieſes unzulängliche Verfahren einmal mit der Wirklichkeit befangen konnte eher bei dem herrſchenden Geiſt zu dem noch beſtimmteren herabgeführt werden, als zu dem höheren und unbedingten hinauf. Die wahre Darſtellung der Ethik aber darf ſich, wie bereits geſagt, auf keine weder eine ganz beſtimmte noch eine längere und unbeſtimmte Zeit beſchränken, ſondern muß ganz allgemein ſein; nicht ſo nämlich, daß ſie von dem Inhalt irgend einer Zeit hinwegſieht, ſondern ſo, daß ſie den von einer jeden umfaßt. Ja in demſelben Maaße als die Gegenwart ſich durch ſie beſtimmen

läßt, muß ſie auch hiſtoriſch die Vergangenheit und prophetiſch die Zukunft beſtimmen. Denn nur indem ihm ſeine Stelle beſtimmt wird in der Reihe der ethiſchen Fortſchritte, wird das vergangene eigentlich erkannt und gewürdigt; und was die Zukunft betrifft, ſo iſt eben ſo alles Erfinden, in ſofern es nicht etwa nur ein Entdekken iſt wie in der Naturwiſſenſchaft, eigentlich ethiſch, und in der Ethik liegen die Principien der von vielen geſuchten Erfindungslehre. Hievon werden ſich Beiſpiele einem jeden aufdrängen. Oder erſcheint nicht vieles von dem, was jezt beſſeres anzutreffen iſt in unſern geſelligen und andern Verhältniſſen, als Auflöſung der Widerſprüche, an welchen dieſe Verhältniſſe ſonſt litten? Und kann man zweifeln, daß eben dieſes auch durch Rechnung hätte können gefunden werden, wenn jemand den ſittlichen Zuſtand verglichen hätte mit den ethiſchen Forderungen? Eben ſo, wie manches iſt ſchon ehedem da geweſen, was unſerer Ueberlegung beſſer erſcheint als das jezige, und jeder wird einſehen, daß es ſchwerlich hätte verſchwinden können, wenn es in ſeinem ſittlichen Werth wäre erkannt und auch ſo aufgefaßt worden. Denn nur was zufällig da iſt in menſchlichen Dingen iſt vergänglich. Nicht anders aber muß auch aus dem, was jezt noch ein Gegenſtand ähnlicher Klagen iſt, ſich berechnen laſſen was die Zukunft wird erfinden müſſen, um ihnen abzuhelfen. Nur daß die Ethik ſelbſt nichts weiter als die Formeln enthält, nach denen dieſe Berechnungen anzulegen ſind, ihre Anwendungen ſelbſt aber liegen außerhalb ihres Gebietes.

Endlich haben noch andere ſich deſſelben Namens bedient, um einen andern Unterſchied zu bezeichnen, nämlich zwiſchen der Ethik ſelbſt und einigen untergeordneten Wiſſenſchaften, welche ihr auf eine beſondere Art angehören, indem ſie Zwekk und Grundſäze von ihr entlehnen, doch aber auch jede ein eignes ganzes für ſich ausmachen, kurz auf eine Art, welche genau zu beſtimmen nicht wenig ſchwer fällt. Jedoch auch ohne den Namen findet ſich dieſelbe Verbindung ſolcher Wiſſenſchaften mit

der Ethik auch anderwärts, ſo daß die Prüfung dieſer Form um ſo weniger kann übergangen werden, da ſie die Ethik durch den glänzenden Schein vergrößert, als werde in ihr wirklich ein ganzer wiſſenſchaftlicher Cyclus dargeſtellt. Auf den erſten Anblik nun könnte man Aehnlichkeit finden zwiſchen dieſem Verhältniß und dem der reinen Größenlehre zu der angewendeten; der näheren Betrachtung aber muß die gänzliche Verſchiedenheit bald einleuchten. Denn die Gegenſtände, auf welche ſich die Wiſſenſchaften der angewendeten Größenlehre beziehen, ſind keineswegs durch die reine gefunden, oder in ihr abgeleitet, ſondern ſie müſſen anderwärts her geſezt werden, ja im Gegentheil ihre Wahrnehmung muß gewiſſermaßen vorausgeſezt werden, damit nur die Aufgabe entſtehe die reine Größenlehre zu ſuchen. So daß die Anwendung der Wahrheiten dieſer leztern auf jene nur iſt theils ein Zurükkſehn auf dasjenige, wovon vorher iſt hinweggeſehen worden, theils ein Hinſehen auf ein fremdes und nicht etwa untergeordnetes ſondern höheres Gebiet, nämlich das der phyſiſchen Kräfte. Ganz das Gegentheil aber findet Statt in Hinſicht der Ethik und der ihr untergeordneten Wiſſenſchaften. Denn die Staatskunſt zum Beiſpiel, die Erziehungslehre, die Haushaltungskunſt, als welche vorzüglich in dieſem Sinne die angewendete Sittenlehre ausmachen, alle dieſe können in der Wiſſenſchaft nur exiſtiren in der Vorausſezung einer ethiſchen Aufgabe, und können auf die Ethik nur bezogen werden nicht in wiefern ſie durch ein beſonderes von ihr unabhängiges Bedürfniß aufgegeben ſind, indem ſie ſo angeſehen vielmehr im Widerſpruch mit ihr ſtehen müßten, ſondern lediglich in wiefern ihre Idee iſt in der Ethik gefunden worden. Welches jedoch nur gilt von derjenigen Ethik, welche als urſprünglich und ſelbſt hervorbringend gedacht wird; dagegen jene Aehnlichkeit mit der Größenlehre allerdings beſteht für diejenige Anſicht, welcher das ſittliche nur beſchränkend iſt, der Stoff zur Beſchränkung aber ihm überall muß von außen gegeben ſein, indem denn auch jene Aufgaben aus dem ſinnlichen

Bedürfniß entſpringen, und nur verlangt wird ihre Behandlung übereinſtimmend zu machen mit den Forderungen der Ethik. Und dieſes giebt allerdings, wenn ſonſt keine Urſach ſollte zu finden ſein, eine Andeutung über den Urſprung einer ſonſt unerklärlichen Mißgeſtaltung. Doch nur beiläufig von dieſer Vergleichung und mehr als genug, da die Sache an ſich ſelbſt betrachtet das eben gefundene ſo ſehr beſtätiget. Denn von dem Geſichtspunkt der ſelbſtthätigen Sittlichkeit aus muß die Idee jeder Wiſſenſchaft in der Ethik gefunden und ihre Ausführung aufgegeben ſein, weil ſonſt das Streben danach keine Zeit ausfüllen und gar nicht dürfte vorhanden ſein. Hiernach alſo wären alle Wiſſenſchaften einander gleich, und keine entweder oder alle müßten der angewandten Ethik zugehören. Der Unterſchied aber, welcher ſich eröffnet, iſt dieſer, daß bei allen eigentlichen ſpeculativen Wiſſenſchaften das einzelne keiner ethiſchen Beurtheilung weiter unterworfen iſt, außer als That in der Zeit, nicht aber als Theorem in Beziehung auf ſeinen Inhalt, ſondern ſo iſt es nur den Geſezen der Erkenntniß unterworfen. Wodurch alſo die Behandlung dieſer Wiſſenſchaften als ein fremdartiges aus der Ethik gänzlich entfernt wird, und ſie von der Ethik aus nur erſcheint als die anderweitig zu beſtimmende Technik des aufgegebenen Zweckes. So wird, um nicht ganz kahl zu reden, in der Ethik auch gefordert die Sternkunde, und als That iſt allerdings auch ethiſch zu beurtheilen, ob grade dieſer ſich damit beſchäftigen ſolle oder nicht, und ob grade jezt oder nicht: ob aber nach dieſer oder einer andern Vorausſezung die Bahn eines Geſtirns zu ſuchen iſt, und ob es richtig ſei die Nebelflekke als Milchſtraßen zu betrachten oder nicht: dieſes, wie alles was den Inhalt betrifft, hat keine Berührung mehr mit der Sittenlehre. Praktiſche Wiſſenſchaften dagegen, deren Inhalt aus Vorſchriften beſteht zu einem eigentlich ſogenannten Handeln, welches auch einzeln und für ſich mit den ethiſchen Zwekken zuſammenhängt, ſind nicht nur durch die Ethik aufgegeben, ſondern auch alles einzelne in ihnen iſt

ſelbſt wieder ethiſch zu beurtheilen. So zum Beiſpiel von der Erziehungskunſt iſt nicht nur die allgemeine Aufgabe, auf die Belebung der geiſtigen Kräfte der Jugend richtig zu wirken, in der Ethik gegründet; ſondern auch jede Vorſchrift, welche dazu ertheilt wird, ob zum Beiſpiel durch willkührliche Verknüpfung mit fremdartigen angenehmen Folgen die Thätigkeit der geiſtigen Kraft dürfe unterſtüzt und gelenkt werden, darf nicht techniſch allein nach der Tauglichkeit zum Zwekk beurtheilt werden, ſondern muß auch der ethiſchen Prüfung nach der Zuſammenſtimmung aller Zwekke gewachſen ſein. Soll aber der allgemeine Zwekk gleich in dieſer Beziehung ſo ausgedrükkt werden, daß jeder ethiſche Fehler auch ein techniſcher würde, ſo wird alsdann gewiß auch alles techniſche ethiſch, und die Urſach geht ganz verloren, dieſe Theorie als eine beſondere aus der Behandlung der Sittenlehre abzuſcheiden. Nicht anders die Kunſt des Haushaltes, oder um der dürftigen und mißverſtandenen Benennung zu entfliehen, die Lehre von Vermehrung des Reichthums; denn ſie iſt ebenfalls nicht nur durch die Ethik aufgegeben, ſondern auch jeder einzelne Fortſchritt zum Zwekke kann an und für ſich nichts anders ſein als eine ſittliche Handlung, die allen Geſezen der Ethik gemäß ſein muß; ſo daß alſo bei Verfolgung dieſer Aufgabe der ethiſche Standpunkt ununterbrochen der herrſchende bleibt, ja der einzige. Das nämliche gilt auch von der Staatskunſt, wie jedem von ſelbſt einleuchten muß. Wie alſo können dieſe von dem angenommenen Standpunkte aus eigne und abgeſonderte wiſſenſchaftliche ganze bilden, da doch ihre Theile unter einander nicht genauer oder nach einem andern Geſez zuſammenhängen, als jeder einzelne und alle zuſammen mit dem größeren ganzen, von welchem ſie ſollen getrennt werden? Auch läßt ſich leicht weiſſagen, daß wenn ein ſolcher, dem eine reale und ſelbſthervorbringende Ethik vorſchwebt, eine von dieſen abgeleiteten Wiſſenſchaften einzeln bearbeiten wollte, wie jezt Schwarz angefangen hat mit der Erziehungslehre, er entweder von ſelbſt, wenn

gleich ohne deutlich zu wiſſen warum, nicht eine ſtreng wiſſenſchaftliche Form wählen wird, oder dieſe nicht wird feſthalten können, ſondern ſich genöthigt ſehn bei jedem einzelnen Gegenſtand und vielleicht öfter in die Ethik zurükkzugehn und dieſe ſelbſt zerſtükkelt mit hervorzubringen. Füglicher aber, und vielleicht ausſchließend, läßt ſich eine ſolche Trennung denken aus dem Standpunkte der negativen Ethik, welche nicht alle jene Zwekke ſelbſt ausſinnt, ſondern ſie bereits findet, aufgegeben durch irgend ein anderes Bedürfniß. Daher ſie nicht mit Unrecht dieſe Lehren der Ethik anhängt in der Geſtalt, welche dieſe ihnen gegeben hat durch äußere Begrenzung ſowol, als durch innere Bearbeitung. Denn hier iſt offenbar, theils daß ſie nicht Eins ausmachen können mit der Ethik, theils auch daß das ganze mit dieſer auf eine ſehr verſchiedene Art zuſammenhängt von der, welche die Theile deſſelben unter einander verbindet, und die Einheit der Wiſſenſchaft beſtimmt. Jedoch kann vor der Kritik dieſer Urſprung, auch wenn er befriedigend erwieſen iſt, die Sache nicht verdammen; ſondern es muß gefragt werden, ob ſie überhaupt beſtehen kann oder nicht, und hier ſpringt folgendes in die Augen. Zuerſt iſt dieſe Form überall nur höchſt unvollſtändig ausgeführt, und ſo daß jedes wirklich vorhandene Glied aus dem rechten Geſichtspunkt betrachtet auf dies Bedürfniß von andern würde hingeführt haben. So zum Beiſpiel, wenn die Erziehungslehre ein eignes ganze ſein ſoll von der oben beſchriebenen Aufgabe ausgehend, ſo erſcheint ſie entweder nur als ein willkührlich abgeſondertes Stükk einer allgemeinen Theorie des Umganges und der geiſtigen Einwirkung der Menſchen auf einander; oder wenn das einſeitige darin ein unterſcheidendes Merkmal ausmacht, ſo müßten wenigſtens alle andern intellectual ungleichen Verhältniſſe der Menſchen mit dieſem zu gleichen Rechten behandelt ſein. Und warum ſollten nicht dieſen zuſammen die gegenſeitigen Einwirkungen und die gleichen Verhältniſſe mit denſelben Anſprüchen gegenüberſtehen? Ferner in der Haushaltungs-

kunſt kann der Reichthum angeſehen werden entweder als Mittel zur Darſtellung ſittlicher Ideen überhaupt, welches jedoch dem obigen zufolge weniger ethiſch ſein würde, oder auch ſelbſt als Darſtellung Einer ſolchen Idee, nämlich der bildenden Herrſchaft des Menſchen über das lebloſe. Weder aber iſt das materiale im erſten Falle das einzige Darſtellungsmittel überhaupt, noch auch in dem andern zeigt ſich die Herrſchaft des Menſchen allein in der Vermehrung der beweglichen realen oder ſymboliſchen Erzeugniſſe: ſondern es iſt auch ſowol das formale ein Darſtellungsmittel überhaupt, als auch die Vermehrung und Verbeſſerung der Formen ein Produkt der bildenden Gewalt des Menſchen. Daher müßte mit der Theorie des Reichthums entweder als Eins verbunden ſein oder ihr als entſprechend gegenüberſtehen die Theorie zur Erweiterung und Verbeſſerung der Sprache und der Kunſt, ſie mögen nun angeſehen werden von Seiten der Darſtellung oder von Seiten des Genuſſes. Beide Vernachläſſigungen nun, die erſte ſowol als die lezte, ſcheinen ihren Grund nirgends anders zu haben, als in der Vernachläſſigung des beſonderen und dem Begnügen im allgemeinen. Denn wenn es mit der Erziehung auf nichts abgeſehen iſt, als auf das Hervorbringen der Rechtlichkeit und der gemeinnüzigen Cultur, ſo braucht ihr allerdings nichts anders gegenüber zu ſtehen als der Staat, in deſſen Einrichtungen ſich ja der Idee nach alle Mittel vereinigen ſollen, daſſelbe hervorzubringen in allen, die bereits in ſeinen Wirkungskreis eingetreten ſind. Eben ſo wenn nur dasjenige ſoll dargeſtellt werden, was zum allgemeinen gehört, ſo reicht allerdings das materiale hin, und die Cultur des formalen wird überſehen, indem ſich dieſes nur zur Darſtellung des beſonderen eignet. Eben ſo endlich müßte der Theorie des Staates in der praktiſchen Ethik ſowol, wo er einen unmittelbaren Werth hat, als auch in der genießenden, die ihn nur als Nothmittel gebraucht, gegenüberſtehen die Theorie der wiſſenſchaftlichen und der religiöſen Gemeinſchaft. Beide aber ſind nirgends weder als eigne Wiſſenſchaften

noch als Veranſtaltungen des Staates gehörig behandelt. Von der Religion nun iſt nichts zu ſagen, wenn man ſich des ethiſchen Drukkes erinnert, unter welchem das freie Combinationsvermögen exiſtirt: denn ſo wird ſie natürlich dem einen nur ein Werkzeug des ethiſchen Wiſſens, dem andern aber ein untergeordnetes und zufälliges nur unter gewiſſen Umſtänden anwendbares Mittel. Das Ueberſehen der wiſſenſchaftlichen Verbindung aber gründet ſich offenbar in der Negativität der Sittenlehre. Denn hier wäre die Vereinigung nicht beſchränkend, wie beim Staat und zum Theil auch bei der Kirche, ſondern erweiternd, und dieſe alſo durch die Sittenlehre zu fordern würde vorausſezen, daß die Aufgabe des Wiſſens aus der ethiſchen unmittelbar hervorgegangen wäre. Ganz anders freilich iſt es zu beurtheilen, wenn bei den alten die Staatskunſt allein gleichſam die ganze angewendete Sittenlehre in dieſer Hinſicht ausmacht. Denn weil alles bürgerliche bei ihnen ſo ſehr als irgend etwas ſelbſtthätig war, der Umfang der Religion mit dem des Staates von ſelbſt zuſammenfiel, und das Wiſſen noch viel zu wenig ausgebreitet und organiſirt war, ſo fanden ſie keine Urſach zu dieſen für uns ſo einleuchtenden Abſonderungen. Doch über das einzelne, wie es wirklich daſteht, genug, um die Widerſprüche der Form anzudeuten, durch welche das Gebäude ganz das Anſehn des zufälligen erhält. Denn die lezte Entſcheidung giebt nur das zweite, was in die Augen fällt. Dieſes nämlich, daß wenn eine vollſtändige Behandlung ſolcher angewendeten Ethik die den gegebenen entſprechenden Theile überall hinzufügte, alsdann bald alle reale Vorſchriften unter dieſen Theil ſich ſtellen würden, der reinen Ethik aber nichts übrig bleiben, als das formale in ſeiner gewöhnlichen Dürftigkeit. Sonach aber würde auch die vollſtändigſte Behandlung des realen immer jenen Anſchein des zufälligen behalten, weil ohne Ableitung aus dem rein ethiſchen kein Grund da ſein kann ſich von der Vollſtändigkeit zu überzeugen. Will man nun fragen, ob vielleicht auch dieſen mißlungenen For-

men wie jenen zuerſt erwähnten etwas wahres den Beifall e-
ſchlichen hat, deſſen ſie ſich erfreuen, ſo kann es folgendes ſein.
Zuvörderſt das Bedürfniß die ethiſchen Vorſchriften auch nach
Maaßgabe der Gegenſtände, welche durch ſie hervorgebracht wer-
den, zuſammen zu ordnen. Welches bei der gemeinen Behand-
lung nach dem Pflichtbegriff nicht möglich iſt. Denn da müſſen
zum Beiſpiel die Vorſchriften, welche die Theorie des Reichthums
bilden, zuſammengeſucht werden unter mancherlei vollkommnen
und unvollkommnen Pflichten gegen ſich und andere; eben ſo
die der Erziehung theils unter den Pflichten die Moralität un-
mittelbar zu befördern, theils unter denen in Anſehung der Frei-
heit anderer, und wo nicht ſonſt noch. Aus welchem Geſichts-
punkt betrachtet dieſe verunglükkte Form eigentlich nichts anders
wäre, als die natürliche Tendenz einer Darſtellung der Sitten-
lehre unter dem Begriff der Güter, welche jedoch, weil es an
dem deutlichen Bewußtſein des Begriffs fehlt, nicht anders aus-
fallen konnte als fragmentariſch und unvollkommen. Ferner aber
kann auch dabei zum Grunde liegen ein Beſtreben die verſchie-
denen Potenzen des Daſeins beſtimmter ins Auge zu faſſen, als
bei der gewöhnlichen Behandlung der Ethik nach dem Pflichtbe-
griff möglich iſt, und dieſe Beziehung kann leicht den Schein
der Vollſtändigkeit hervorgebracht haben. Denn wenn ſich der
Menſch außer der erſten Stufe ſeines Daſeins als Perſon und
Individuum noch betrachtet als Glied einer Familie, eines aus
den natürlich ungleichartigen Theilen der Menſchheit beſtehenden
ganzen, und dann noch als Glied eines Staates, aus gleichartig
ungleichen zuſammengeſezt, ſo ſcheint der Umfang ſeiner Beſtim-
mung ausgefüllt. So beziehen ſich aber auf der Familie äußeres
und inneres Daſein Erziehungskunſt und Hauswirthſchaft, Staats-
wirthſchaft aber und Politik auf das des Staates. Von hier
ſcheinen unter den alten mehrere ausgegangen zu ſein bei ihrer
Geſtaltung der praktiſchen Philoſophie. Nur daß ſie ſich bei der
mittleren Potenz weniger aufhielten, und die Familie ganz als

Element des Staates behandelten. Auch das gehört zu dieſer Anſicht, daß weil im Staate zugleich der Mann in ſeiner ganzen Eigenheit könnte thätig ſein, zulezt einigen von ihnen die Staatskunſt alles wurde, die Ethik aber nur als formale Elementarlehre erſchien, aber freilich der Idee nach in einem weit vollſtändigeren Sinne, als wo die neueren bis zu einer ſolchen Theilung gelangen, und vielmehr ſo, daß es eine große Annäherung iſt zu der oben beiläufig gezeichneten richtigen Geſtalt der Wiſſenſchaft. Indeß geht ſchon aus den obigen Andeutungen hervor, daß jene Eintheilung auch dieſem Geſichtspunkt nicht genügt. Denn die Staatswirthſchaft kann nicht anders gedacht werden als abhängig von der Politik; die Hauswirthſchaft aber und die Erziehungskunſt, wie ihre Grenzen gewöhnlich geſezt werden, erſchöpfen noch bei weitem nicht die ethiſche Theorie der Familie. Noch mehr aber möchte es daran fehlen, daß in der formalen Ethik der Grund aufgezeigt worden, warum nun in dieſen beiden ganzen alle mögliche Conſtructionen eines zuſammengeſezten erſchöpft wären, vielmehr finden ſich Andeutungen genug zum Gegentheil. Negativ nämlich das bedingte und zufällige, dem die Familie unterworfen iſt in ihrer Bildung ſowol als Zerſtörung; poſitiv aber die faſt überall anerkannte Aufgabe der Freundſchaft, mit der es von den mehrſten doch auch angeſehen iſt auf ein geſchloſſenes ganze. So daß zufälliges und unbewußtes in der Form auch hier aus der ungründlichen Auffaſſung des Inhaltes von ſelbſt hervorgeht.

Ganz entgegengeſezt dem bis jezt betrachteten Verhältniß der Staatskunſt zur Sittenlehre iſt jezt noch wenn gleich nur von einigen neueren aufgeſtellt das Naturrecht in Erwägung zu ziehen, welches die Ethik gewiſſermaßen von außen zu begrenzen ſucht, ſich als eine eigne beigeordnete Wiſſenſchaft neben ſie hinſtellend. Hiebei aber iſt nicht nöthig, auf einen andern Rükkſicht zu nehmen, als nur auf Fichte. Denn zu tumultuariſch und oberflächlich iſt die Art, wie Kant dieſe Beiordnung begrün-

det, indem er die Geſezgebung der Vernunft eintheilt in diejenige die nur eine innere iſt, und diejenige welche auch eine äußere ſein kann. Schon durch die Formloſigkeit des Ausdrukks Sein und Seinkönnen wird ſie verdammt. Noch mehr aber durch die Ueberlegung, daß der Umfang der äußeren Geſezgebung höchſt veränderlich iſt, und wenn man dabei auf das Seinkönnen ſieht, auf das was durch Verträge und willkührliche Einrichtungen hereingezogen werden kann, der Ethik wenig übrig bleiben würde. Erwägt man ferner das Auch, welches feſtſtellt, daß die äußere vorher ſchon eine innere ſein muß: ſo ſieht man, daß Kant nicht weniger als die früheren ungewiß iſt über das Verhältniß der Sittenlehre zum Naturrecht, und über des lezteren Ableitung. Ja man weiß nicht, ſoll es enthalten eine Grenzbeſtimmung der Politik für die Ethik, oder ſoll es eine ſolche vorausſezend nur den Inhalt des politiſch möglichen analyſiren. In beiden Fällen aber leuchtet ein, daß nichts reales durch dieſe Begründung ausgedrükkt worden, als jenes alte, daß nämlich das menſchliche Handeln eine andere Quelle und ein anderes Ziel haben ſoll für ſich, die Ethik aber nur die Grenzen deſſelben beſtimmen. So daß auch das Naturrecht keinen andern Urſprung zu haben ſcheint als die Negativität des Begriffs von der Sittlichkeit. Wie denn ſchon der Frage nach einem abſoluten Dürfen außerhalb des Sollens kaum ein anderer Sinn kann untergelegt werden. Daher auch kaum zu bezweifeln iſt, daß derſelbe Geiſt auch Fichte bewogen im voraus anzunehmen, das Naturrecht ſolle doch wol eine beſondere Wiſſenſchaft ſein, welches ja allerdings einer Unterſuchung bedurft hätte. Doch da hievon auch die That den Beweis führen kann, ſo iſt zu prüfen, wie er es denn als eine ſolche abgeleitet und hervorgebracht hat. Es iſt aber hier daſſelbige zu tadeln, was ſchon der Sittenlehre iſt vorgeworfen worden, nämlich daß das weſentliche und das in Hinſicht deſſelben nur zufällige in gleichen Rang geſtellt wird, als wäre es von dem gleichen Grunde auch gleich unmittelbar abgeleitet. Denn

die Nothwendigkeit ſich ſelbſt als Individuum, oder, welches gleich iſt, eine theilbare Welt und andere neben ſich zu ſezen, iſt eine ganz andere, als die Nothwendigkeit die Welt wirklich zu theilen, und die Freiheit durch fortdauernde Anerkennung zu beſchränken. So wie der jener erſten zum Grunde liegende Charakter der Vernünftigkeit, daß nämlich das handelnde und das behandelte eins ſei, ein anderer und höherer iſt als das Geſez der Conſequenz, auf welchem dieſe lezte beruht. Auch muß es jedem einleuchten, daß unmöglich aus demſelben Grunde wie die Sinnenwelt oder der Leib und alſo zugleich mit dieſem auch der Rechtsbegriff und der Gedanke eines Staats ja einer beſtimmten einzig möglichen Verfaſſung deſſelben könne geſezt und beides auf gleiche Weiſe des Selbſtbewußtſeins Bedingung ſein. Wovon den erſten Fehler in der Rechnung genauer aufzuſuchen hier nicht her gehört, und je leichter es iſt um ſo eher einem jeden ſelbſt kann überlaſſen werden. Genau nun hat weder im Naturrecht noch in der Sittenlehre Fichte dargeſtellt, wie beide ſich gegen einander verhalten ſollen; im allgemeinen aber läßt ſich zeigen, daß bei ſeiner Begründung und Ausführung ein unabhängiges Verhältniß nicht kann Statt haben. Denn ſobald es zwei Geſeze des Handelns giebt, wie hier das Sittengeſez und das der Conſequenz: ſo muß zwiſchen beiden, wenn es eine Wiſſenſchaft des Handelns geben ſoll, aufgezeigt werden ein beſtimmtes Verhältniß der Uebereinſtimmung; indem es nicht genug iſt zu zeigen, wie freilich Fichte thut, daß der Rechtsbegriff niemals dem Sittengeſez widerſtreiten könne wegen der jedem Recht beiwohnenden Clauſul der Freiheit des Nichtgebrauchs. Er müßte denn, wie er nicht thut, zeigen können, daß, einmal angenommen jenes Geſez der Conſequenz, dennoch nichts anderes ſich je daraus ableiten laſſe, als eben der Rechtsbegriff. Nun aber verſperrt Fichte jeden Weg, um die geforderte Uebereinſtimmung zu finden. Denn nicht nur ſoll keines abhängig ſein vom andern, ſondern es bleibt auch nicht übrig beide als Theile oder Folgerungen eines höheren anzuſehn.

Theils nämlich würde dieſes den Rang beider Wiſſenſchaften wie er ihn feſtgeſtellt hat ſchmälern, theils auch müßte dann jedes von beiden ſeine eigne Sphäre haben, ausſchließend alles was das andere enthält. Wogegen bei ihm der Inhalt zum Theil zuſammenfällt, indem die Ehe, das Eigenthum, der Staat und ſonſt einiges nothwendig iſt aus Gründen der Sittenlehre ſowol als des Naturrechts. Welches jedoch auch ſonſt kein günſtiger Umſtand iſt für den, welcher behauptet, für alles wiſſenſchaftlich nothwendige könne es nur Einen Grund geben und Einen Beweis. Zum Theil aber ſind auch beide in Hinſicht deſſen, was ſie beide umfaſſen, gänzlich getrennt. Denn die Sittenlehre kann es durch die Gründe, aus welchen ſie eine Ehe fordert und einen Staat, nicht zu einer ſolchen Conſtitution beider bringen, wie das Naturrecht zu bilden vermag, ſondern jene ſezt dieſes gänzlich verläugnend einen Nothſtaat voraus, der doch gar nicht möglich wäre, wenn das Conſequenzgeſez, aus dem der rechte Staat von ſelbſt erfolgt, jene dem Sezen der Individualität gleiche Nothwendigkeit hätte, und die Sittenlehre um dieſes Geſez wüßte. So daß nicht einmal eingetreten iſt was Fichte vermuthete, es könne nämlich wol die Sittenlehre eine neue Sanction herbeiführen für den Rechtsbegriff und was aus ihm folgt. Sehen wir nun noch einmal auf die Zuſammenſezung dieſes ſogenannten Naturrechts: ſo zeigt ſich daß es aus den ungleichartigſten Dingen beſteht. So nämlich fortgeſezt, wie Fichte es angefangen, wäre es geweſen eine Ableitung alles körperlichen und äußerlichen, auch der Vernunftweſen in ihrer körperlichen Darſtellung als Bedingung des Selbſtbewußtſeins, alſo allerdings eine Hälfte der idealiſtiſchen Philoſophie, nämlich die phyſiſche, und wohl wären wir berathen, hätte Fichte dies feſtgehalten, und uns nun weiter geſchenkt die Ableitung der Verſchiedenheit äußerer Objecte und ihrer natürlichen Claſſification. So aber angefangen, wie er es fortſezt, und wie andere es anfangen, iſt es nichts anders als die nur durch ein ethiſches Bedürfniß, nämlich das der Uebereinſtim-

mung, entſtehende Aufgabe zu dem, was in der Staatskunſt als ein willkührliches und poſitives erſcheint, das natürliche und nothwendige zu finden. Auf dieſe Art auch bezeichnet mit andern ſich ähnlich ausdrükkenden alten Ariſtoteles dieſen Theil von dem Inhalt des neueren Naturrechts als das was in dem geſezlichen Rechte natürlich iſt; aber wiewol er das hinzukommende, wodurch es ſich in verſchiedenen Geſtalten offenbart, für ungöttlich und unvollkommen hielt, hatte er doch keinen Drang jenes reine als ein eignes ganze darzuſtellen, weil er nämlich überzeugt war von deſſen ethiſchem Urſprung und Weſen. Was nun jenes Geſez der Conſequenz in Beziehung auf das Handeln bedeutet, und wo es in der Ethik zu ſtehen kommt, dieſes berechne ſich jeder aus dem, was oben geſagt iſt von der vollkommnen und unvollkommnen Pflicht. Denn das Recht, wie aus Fichte ſelbſt hervorgeht, in ſofern es ein Handeln beſtimmt, iſt nichts urſprüngliches und für ſich beſtehendes, ſondern hängt ab von der vollkommnen Pflicht als eine andere Anſicht derſelben, und erwartet, wie auch dieſe thut, ſeine Realität erſt von der unvollkommnen. So viel aber iſt ohne weiteres offenbar, daß ein ſo geartetes und gebautes ganze ſich nicht eignet neben der Ethik zu ſtehen, ihr die Alleinherrſchaft des Handelns beſchränkend, und daß jener nicht weit entfernt geweſen iſt von der Wahrheit, der es für nicht mehreres gelten ließ als für ein groteſkes Spiel des wiſſenſchaftlichen Strebens. Daß alſo eine rechte Ethik auch dieſe Unform zerſtören, und das Weſen und praktiſche daraus in ſich ſelbſt aufnehmen muß, jede aber, die hiezu unfähig iſt und jene Diſciplin anerkennt im ſyſtematiſchen oder ſittlichen, oder wie es zuſammen zu hangen pflegt in beidem, muß vernachläſſiget ſein, dieſes folgt unmittelbar.

Anhang.

Vom Styl der bisherigen Sittenlehre.

So wie nun die Wiſſenſchaft ſelbſt in den verſchiedenen Formen erſcheint, welche bis jezt ſind in Erwägung gezogen worden, ſo giebt es auch noch beſondere Unterſchiede in der Form oder dem Styl der einzelnen Werke, welche ſich als Darſtellungen der Ethik ankündigen. „Dieſe freilich ſind nicht mit jenen von gleicher Wichtigkeit für die geführte Unterſuchung ſelbſt, und daher auch aus dem eigentlichen Umkreiſe derſelben mit Recht ausgeſchloſſen, dennoch aber einer beiläufigen Betrachtung nicht unwerth. Denn ſo wie es freilich ein leeres Geſchäft wäre hiebei ins einzelne zu gehen, und auch bei denjenigen nach der Form und Eigenthümlichkeit ihrer Darſtellung und nach deren Gründen zu fragen, welchen von der Kunſt der Zuſammenſezung jeder Begriff mangelt: ſo muß doch auf der andern Seite jeder mit dieſer Einſicht begabte wohl wiſſen, daß bei denen, welche auf den Namen der Künſtler in der Wiſſenſchaft dürfen Anſpruch machen, nichts ganz zufälliges ſtatt findet, ſondern jede Beſtimmung auch der Form ihren Grund hat, es ſei nun bewußt in einer Abſicht, oder unbewußt in einer nicht verkannten Beſchaffenheit des Gegenſtandes oder des darſtellenden. Aus dieſem Geſichtspunkt nun ſind beſonders merkwürdig drei Verſchiedenheiten des Styls in Darſtellungen der Sittenlehre, welche ſich bei verſchiedenen nicht nur zu verſchiedenen Zeiten wiederfinden, ſondern auch unabhängig von der Beſchaffenheit der Grundidee und dem Inhalt des Syſtems. So daß ſie uns bei Erforſchung ihrer Urſachen über die unmittelbaren Gegenſtände unſerer Unterſuchung hinaus und wahrſcheinlich zu demjenigen hinführen, worauf wir nur bei der Einleitung des erſten Buches vorbeigehend hingeſehen haben, indem ſie nämlich abzuhängen ſcheinen von der Art, wie jeder die

Ethik gefunden hat, und wie er ſie anknüpft; welches, ob es ſich ſo verhalte, ein jeder aus folgendem erſehen mag.

Zuerſt nun giebt es in der Ethik ein rhapſodiſches und tumultuariſches Verfahren, welches ſich begnügt unter der großen Maſſe alles deſſen, was unter das Gebiet der Wiſſenſchaft gehört, gleichſam herumzuwühlen, ohne geſunde Dialektik das einzelne vergleichend und unterordnend, ohne ſyſtematiſches Verfahren ſeine Abſchnitte wählend oder vielmehr ergreifend nach hergebrachter ungeprüfter Weiſe des gemeinen Lebens oder aufs Gerathewohl. So daß von einer ſo unvollkommenen Behandlung hier gar nicht Erwähnung geſchehen könnte, wenn nicht ein Künſtler, deſſen Werke anderer Art, es ſeien nun phyſiſche oder techniſche und kritiſche, dem allgemeinen Urtheil nach einen weit höheren Charakter an ſich tragen, Ariſtoteles nämlich, es in der Sittenlehre nicht weiter hätte bringen können, als bis hieher. Der Grund aber der Verdammniß ſcheint der zu ſein, daß er die Wiſſenſchaft nicht an ſich gewollt hat, wie er denn ausdrükklich ſagt, er ſehe nicht die Möglichkeit ſie zu Stande zu bringen; ſondern er hat geklebt an einem materiellen Endzwekk. Er wollte nämlich nicht als Reſultat der Wiſſenſchaft oder als höchſtes Kunſtwerk, ſondern wie es eben ſein könnte als ein wirkliches Ding in der wirklichen Welt, ein gemeines Weſen. Daß dieſes die ganze ſubjective Tendenz ſeiner Ethik iſt, und er auch mit dem Staat nicht etwa höher hinaus will, wie Platon, ſondern nur dieſen Standpunkt hat, darüber wird gewiß kein Zweifel erhoben werden von denen welche ſeine Sittenlehre kennen. Dieſes vorausgeſezt nun wird ein Blikk auf diejenigen, die ihm hierin ähnlich ſind, hinreichen, um den Charakter ſolcher ethiſchen Darſtellungen noch feſter und vollſtändiger ins Auge zu faſſen. Der nächſte ſei ihm der unter den Deutſchen ſonſt vielgeachtete Garve, welcher mit ſeinen ethiſchen Bemühungen nie etwas anderes gewollt hat, als die Ordnung der guten Geſellſchaft; ferner hängen ſich hier an der große Hauſe der anglicaniſchen und gallicaniſchen Sittenlehrer, von denen es

den erſten zu thun iſt um den Gemeingeiſt, den andern aber um die Ungebundenheit unter der Vormundſchaft der Convenienz. Bei einer ſolchen Beſchränkung nun auf einen ganz willkührlichen pragmatiſchen Zwekk iſt ganz unvermeidlich jenes rhapſodiſche Verfahren. Nicht anders als diejenigen es zu machen pflegen, welche in Beziehung auf irgend ein Gewerbe die Kenntniß der natürlichen Dinge und ihrer Kräfte betreiben, ohne jedoch dieſen Zwekk ſich ſelbſt oder öffentlich zu bekennen; da denn natürlich eine dunkle Ahndung der Zwekkmäßigkeit oder ein blindes Umhertappen danach die Stelle des wiſſenſchaftlichen vertritt ſowol in der Anordnung des ganzen, als in der Beſtimmung und Behandlung des einzelnen. In derſelben Richtung auf ein materielles Bedürfniß hat ferner ſeinen Grund jenes allen Sittenlehrern dieſer Art anklebende ironiſche Beſtreben, welches allen Streit über die Principien zu vermeiden ſucht, und am liebſten behauptet, er beruhe immer nur auf Mißverſtand, wohlverſtanden aber ſei alles einig. Wozu noch gefügt werden kann ein eigenthümliches Unvermögen diejenigen zu vernehmen, welche von einem höheren Standpunkt ausgegangen ſind, und ein oft glükkliches Beſtreben auf die redlichſte Weiſe und ohne irgend eine Abſicht der Täuſchung dem Mißverſtande den Schein des Verſtehens zu geben, weil nämlich das äußere ſich leicht in jene Sphäre der Betrachtung hinabziehen läßt. Dieſes nun ſind die Hauptzüge der erſten und unvollkommenſten Weiſe der ethiſchen Darſtellung.

Die zweite nun könnte am beſten mit Verwarnung vor allen Mißdeutungen eines bedenklichen Wortes die dogmatiſche genannt werden, weil ſie von einem feſten Punkt ausgehend die Wiſſenſchaft will und nichts anderes. Woraus im Gegenſaz gegen die vorige ein gemeſſener Fortſchritt entſteht, und eine eigenthümliche nach beſtimmten Regeln jenem Anfangspunkt gemäß verfahrende Theilung und Verknüpfung der Begriffe. Auch eben ſo offenbar anſtatt jenes ironiſchen Beſtrebens vielmehr eine polemiſche Richtung, ſie äußere ſich nun gradezu oder nur mittel-

bar. Denn wer ſo von einem feſten Punkt auf wiſſenſchaftliche Art ausgeht, der muß nothwendig einiges abſolut verwerfen; dagegen wer nur wie jene einen materiellen Zwekk im Auge hat, auch faſt nur zu relativen Entſcheidungen gelangt, und weniger das Entgegenſezen der Begriffe betreibt, als nur das Vergleichen derſelben. Damit aber gleich der ganze Umfang deſſen erhelle, was zu dieſer Gattung zu gehören ſcheint, iſt es am beſten die entgegengeſezten Pole derſelben zu bezeichnen, hier nämlich die Methode der Stoiker, dort aber die des Spinoza. Denn daß beide übereinkommen in den angeführten Gegenſäzen gegen die vorigen, iſt offenbar. Die Verſchiedenheit aber zwiſchen beiden, welche in die Augen fällt, beruht darauf, wie jener Anfangspunkt beſchaffen geweſen, und zwar nicht etwa ſeinem Inhalt nach, ſondern in Beziehung auf ſeinen Werth für das Bewußtſein. Die Stoiker nämlich gingen aus von einem in ſeinen Grenzen ſchwankenden Gedanken, den ſie, unfähig ihn durch höheres Hinaufſteigen und Beſtimmen ſeiner Elemente ganz für die Wiſſenſchaft zu reinigen, nur durch den Erfolg beweiſen konnten, nämlich durch vollſtändige und gelungene Ausführung des darauf gegründeten Gebäudes. Daher alſo ihr faſt ins unendliche gehendes Beſtreben nach dialektiſcher Vollſtändigkeit; daher aber auch, daß die Polemik ſie oft verleitete in das Gebiet der Sophiſterei, indem ſie auch negativ ihre Grundſäze durchgängig bewähren wollten. Wogegen Spinoza ausging von einer klaren und ganz beſtimmten Anſchauung, für welche nichts mehr rükkwärts zu thun übrig blieb. Daher denn die Polemik zuerſt niemals ihm ſelbſt Bedürfniß war für ſich, ſondern nur Erläuterung für andere, und deshalb auch mehr abgeſondert gleichſam den Rahmen ausmacht, der das ganze und ſeine einzelnen Theile umgiebt, als innig in die Darſtellung des Syſtems ſelbſt verwebt iſt, wie bei den Stoikern wol größtentheils der Fall war. Ferner auch iſt ihm fremd jene kleinliche niederländiſche Vollendung, an welcher die Stoiker ſich ergözen; ſondern er begnügt ſich, in wenigen großen und

ſtarken Zügen Umriß und Gehalt ſeines Syſtems vors Auge zu ſtellen. Was aber die geometriſche Methode betrifft, ſo hat er vielleicht beſſer gewußt, was damit gemeint war, als diejenigen, die hin und wieder nach wunderlichen Anſichten über dieſe Sache geredet haben. Vielleicht auch hat er nichts gewußt, wie es den Künſtlern bisweilen ergeht. Die Hauptſache aber iſt wol nicht in den Ueberſchriften zu ſuchen, durch welche die verſchiedenen Säze bezeichnet werden, ſondern theils in dem öfteren und unmittelbaren genetiſchen Zurükkweiſen auf die urſprüngliche Anſchauung, theils in dem Wechſel des fortſchreitenden ſynthetiſchen Conſtruirens und des analyſirenden Vergleichens eines anders woher gegebenen oder willkührlich angenommenen mit dem urſprünglichen oder dem bereits gefundenen. Von dem erſten dieſer Elemente nun kann mit Recht geſagt werden, daß es nicht nur im Spinoza, ſondern auch in andern Philoſophen, welche das äußere jener Methode nicht nachgeahmt, reiner und richtiger durchgeführt worden, als von den Größenlehrern ſelbſt; woraus ſchon zu ſchließen, daß es der Philoſophie nicht minder muß angehörig ſein als der Mathematik. Das andere aber iſt, wie es in der Geometrie ſich nur dadurch rechtfertigt, daß ſie kein Syſtem ſein kann, in der Ethik gewiß nur da anwendbar, wo ſie ſich in Polemik ergießt, und nur nach dieſem Maaßſtabe iſt Spinoza in Hinſicht auf dieſen Theil ſeiner Methode zu beurtheilen. Wen nun und wie viele von den Sittenlehrern jeder in dieſes Gebiet des dogmatiſchen Styls zu ſezen würdigen will, bleibe jedem unbenommen, damit nicht übertriebene Strenge ſich ſcheine aufzudringen.

Die dritte Methode aber iſt die heuriſtiſche, und Platon der einzige Meiſter, der ſie in ihrer Vollkommenheit aufgeſtellt hat. Ihr Weſen nun beſteht darin, daß ſie nicht von einem feſten Punkt anhebend nach einer Richtung fortſchreitet, ſondern bei der Beſtimmung jedes einzelnen von einer ſkeptiſchen Aufſtellung anhebend durch vermittelnde Punkte jedesmal die Principien und

das einzelne zugleich darſtellt, und wie durch einen elektriſchen Schlag vereinigt. Wenn nun ſchon die vorerwähnte geometriſche Methode dahin vorzüglich abzwekkt, zu verhindern, daß nicht die Frage nach dem Princip durch die zunehmende Entfernung des einzelnen von demſelben als eine alte und abgethane Sache erſchiene, und ſein eigenthümliches Weſen durch die lange Ableitung geſchwächt in dem einzelnen oft dem Ueberſehen und Verkanntwerden ausgeſezt wäre: ſo wird dieſe Abſicht durch den heuriſtiſchen Styl ungleich vollkommner erreicht, und der Wiſſenſchaft in allen ihren Theilen der höchſte Grad des Lebens geſichert. Denn die innere Kraft derſelben wird auf dieſe Art allgegenwärtig gefühlt, und erſcheint immer jung und neu in jedem Theile der Darſtellung. Sollte es auf dieſe Art aber ſcheinen, als ob dafür die Ueberſicht des ganzen erſchwert würde durch die dazwiſchen ſich drängenden Zurüſtungen, ſo iſt wol dieſes nur den ungewohnten treffende Hinderniß nicht in die Wage zu legen gegen die thätige Theilnahme an dem Entſtehen des ganzen, wozu dieſe Darſtellung einen jeden gleichſam nöthigt. Der weſentlichſte Vorzug aber iſt die völlige Gewalt des Künſtlers über die Schnelligkeit und Langſamkeit der Bewegung, und daß er in jedem Augenblikk inne halten und nach allen Seiten umſchauen kann. Hieran aber iſt nur demjenigen gelegen, der nicht nur die einzelne Wiſſenſchaft als ein organiſches ganze hervorbringen will, in welchem alle Theile ſich gleichzeitig und verhältnißmäßig bilden, ſondern auch der jede einzelne Wiſſenſchaft nur als einen Theil des ganzen betrachtet, welcher ebenfalls den übrigen voreilen weder darf noch kann. Welcher allgemeine Zuſammenhang nun auf dieſe Art im einzelnen bisweilen ſich erreichen, und wo nicht, ſich wenigſtens andeuten läßt. In wie fern aber alle Eigenthümlichkeiten des platoniſchen Styls der Gattung ſelbſt angehören, oder ihm, dieſes iſt hier nicht zu unterſuchen. Nur ſoviel, daß der dialogiſche Vortrag nur in einem ſehr weiten Sinne kann für nothwendig gehalten werden. In demjenigen nämlich,

in welchem auch der antithetiſche Vortrag d
wäre; denn dieſer gehört allerdings hieher. J
wie Platon auch in ſeinen größten ethiſchen
Methode getreu bleibt, Fichte aber in der e
den rein dogmatiſchen Styl ausweicht, und w
in dieſem lezten hervorgebracht iſt die Prüfu
kann am beſten einen jeden leiten in dem Urt
fällen hat.

Beſchluß.

Nachdem die Unterſuchung in den zuvor abgeſtekkten Grenzen abgeſchloſſen worden, und einem jeden, der ſie aufmerkſam begleitet hat, die Hauptzüge vorſchweben müſſen, welche die Ethik zeihen dasjenige noch faſt gänzlich zu verfehlen, was ſie ſein ſoll: ſo entſteht die Frage, ob etwa auf die Wiſſenſchaft beſſer als auf den Menſchen jener befremdliche Saz der Stoiker anzuwenden iſt, daß jeder entweder ein weiſer ſei oder gänzlich ein Thor; ob alſo der Ethik gar kein Sinn kann zugeſchrieben werden als Wiſſenſchaft bis ſie vollkommen iſt, oder ob man wenigſtens ſagen könne, ſie werde als eine ſolche, und unter welchen Bedingungen. Hierüber möge noch beſchließend hinzugefügt werden, ſoviel davon ſich aus dem Standort dieſer Kritik erblikken läßt. Zu welchem Ende eigentlich nur darf erinnert werden an zweierlei, welches hieher gehörig ſchon oben beiläufig iſt aufgeführt worden. Zuerſt nämlich im allgemeinen, daß keine Wiſſenſchaft kann im ſtreng-

ſten Sinne vollendet ſein für ſich allein, ſondern nur in Vereinigung mit allen andern unter einer höchſten, welche für alle den gemeinſchaftlichen Grund des Daſeins enthält, und eine jede beſtätigt durch den Zuſammenhang mit allen übrigen. Woraus ſchon von ſelbſt hervorgeht, daß entweder dieſe auch die erſte ſein muß der Zeit nach und jene erzeugen, welches niemand gefunden zu haben behaupten wird, oder daß die untergeordneten ſich zugleich und nach gleichen Regeln in Geſtalt und Inhalt der Vollendung nähern, und eben hiedurch auch jene Idee ſich allmählich entwikkelt. Nur freilich erſtrekkt ſich dieſer Zuſammenhang nicht auch auf ſolche Hülfswiſſenſchaften, wie etwa die Größenlehre und die Vernunftlehre, ſondern nur auf die eigentlichen dem Inhalt und der Bedeutung nach ſelbſtſtändigen; von dieſen aber wird gewiß der wiſſenſchaftliche Sinn eines jeden ohne weitere Erörterung das geſagte einräumen. Zweitens aber in Beziehung auf die Ethik beſonders iſt angedeutet worden, daß ſie als Darſtellung eines realen ſich nicht anders als mit dieſem zugleich vollkommen entwikkeln könne. Welches von der Naturwiſſenſchaft von ſelbſt gilt, in ſo fern ihr reales von ihr ſelbſt vollſtändig gegeben iſt, von der Geſchichte aber auch, in ſo fern von ihr vielleicht gilt, was die Stoiker vom höchſten Gute behaupten, daß ſie nicht wächſt durch die Länge der Zeit. Soll nun der Ethik irgendwann mehr als einer unbeſtimmten und wieder verſchwindenden Erſcheinung ein wohlbegründetes bleibendes Daſein zukommen: ſo muß ein nothwendiger Zuſammenhang ſtatt finden zwiſchen ihren angeführten beiden Bedingungen. So daß entweder das Fortſchreiten auch der andern Wiſſenſchaften nebſt dem Auffinden und Entwikkeln der höchſten Erkenntniß gleichfalls abhängt von der Entwikkelung des ſittlichen im Menſchen, oder umgekehrt dieſes von jenem, oder auch beides gemeinſchaftlich in einem dritten gegründet iſt. Dieſes zwar, wie es ſich verhalte, zu unterſuchen iſt nicht unſeres Ortes; die Erſcheinun-

gen aber, welche wir hier können in Erwägung ziehen, müſſen in allen Fällen, iſt nur überhaupt die Vorausſezung gegründet, einen Parallelismus darſtellen, welcher auch in allem bisher geſchehenen ſich nicht verkennen läßt. Denn nicht nur die erſten fragmentariſchen Elemente der Ethik, jene Denkſprüche der Weisheit nämlich, welche bald mehr bald minder den Mittelpunkt des Lebens trafen oder nur berührten, und doch ſchon ſowol die Ahndung enthalten von dem lezten Ziele der Wiſſenſchaft, als auch die Keime jener verſchiedenen Geſtalten, in welche ſie ſich hernach ſpaltete, dieſe nicht nur ſind gefunden worden in gleichem Zeitraum mit den Elementen der Naturwiſſenſchaft und der Hiſtorie, und gleichſam in demſelben Anlauf geiſtiger Anſtrengung, ſondern auch das Beſtreben die gebührende Form für ſie zu finden hat faſt in Hinſicht auf alle gleichen Schritt gehalten. Ja was noch mehr beweiſende Kraft hat, zwiſchen den verſchiedenen Ideen, nach denen im Verlauf beſonders die Naturwiſſenſchaft iſt bearbeitet worden, und denen, welche der Ethik zum Grunde lagen, findet ſich eine Aehnlichkeit der Verhältniſſe und ein durchgängig herrſchender Zuſammenhang des gleichartigen in beiden, welcher dem Saz, daß die praktiſche Philoſophie eines jeden, wie ſie ſelbſt durch die Sittlichkeit in ihm beſtimmt werde, auch wieder ſeine theoretiſche beſtimme, eine frühere Anerkennung ſchon längſt hätte zuſichern müſſen. Oder hat jemals, ſeitdem es verſchiedene Schulen und Charaktere der Philoſophie gab, eine Verbindung ſtatt gefunden in einem und demſelben zwiſchen der Ethik der Stoiker und der atomiſtiſchen Naturlehre des Epikuros? Oder etwa wäre es einem möglich geweſen, deſſen Naturwiſſenſchaft nur von dem ewigen Fluß der Dinge wüßte, ein Platoniker zu ſein in der Sittenlehre? Offenbar ſo wenig, daß nur der alle Verbindung aufhebende Skepticismus ſich ſchwankend bald hie bald dorthin neigen konnte, im theoretiſchen auf dieſe, im praktiſchen auf jene Seite. Wer nun dieſe Verſchiedenheiten betrach-

tet wie ſie von jeher neben einander beſtanden haben, der möchte bezweifeln, ob auch nur innerlich ſolchen Verſuchen die beſonderen Erkenntniſſe zu Stande zu bringen die Idee einer höchſten und allgemeinen zum Grunde gelegen habe. Denn je höher der Standpunkt genommen wird, deſto weniger ſollte wol Vielartigkeit der Anſicht und der Ausführung möglich ſein. Wenigſtens war es nicht eine und dieſelbe: denn unter der Herrſchaft Einer ſolchen Idee kann auch jede Wiſſenſchaft nur auf Eine Art der Form und dem Inhalt nach ausgeführt werden. Wollte aber jemand als ein Zeichen, daß jezt nur Eine ſolche anerkannt werde von allen, und als die Wirkung der darin liegenden Wahrheit anführen, die dem Anſchein nach nun vollendete Reinigung des wiſſenſchaftlichen Gebietes von dem Eudämonismus in der Ethik, und dem Atomismus, ſei er nun chemiſch oder mechaniſch, in der Naturwiſſenſchaft: ſo hat freilich von jenem die Kritik nichts anders finden können, als daß er eine Wiſſenſchaft zu bilden unfähig ſei, und muß den Zuſammenhang des lezteren mit ihm, und was daraus folge, dahingeſtellt ſein laſſen. Allein ſie giebt zu erwägen, daß doch dieſes nur einen von den Gegenſäzen betrifft, welche ſie auf dem Gebiete der Sittenlehre gefunden hat, und daß der ſiegreiche dynamiſche Idealismus, wie er ſich bis jezt gezeigt hat, wol ſchwerlich die Ahnenprobe ſeiner Abſtammung von einer Idee der höchſten Erkenntniß beſtehen möchte, welche doch erforderlich iſt, wenn ihm ſoll der Preis gereicht werden. Denn von den beiden Darſtellungen deſſelben, welche ebenfalls in einem wichtigen und bedenklichen Streit begriffen ſind, hat die eine zwar eine Ethik aufgebaut, dagegen aber die Möglichkeit einer Naturwiſſenſchaft bald troziger bald verzagter abgeläugnet, und die andere dagegen die Naturwiſſenſchaft zwar hingeſtellt, für die Ethik aber keinen Plaz finden können auf dem Geſammtgebiete der Wiſſenſchaften. Sollte man daher von der Sittenlehre der erſteren, welche ſehr mangelhaft iſt befunden wor-

den, den Schluß machen dürfen auf die eben ſo einſeitig verneinende Naturwiſſenſchaft der anderen: ſo dürfte was ſie beide zuſammen reales beſizen nur einen mäßigen Werth haben; was ſie dagegen beide zuſammen läugnen, zumal wenn man die Abneigung der einen wenigſtens gegen die Geſchichte dazunimmt, möchte ziemlich alle reale und mehr als elementariſche Wiſſenſchaft ausmachen. Wie nun der Charakter der einzelnen Wiſſenſchaften, wie jeder ſie darſtellt, abhängig iſt von der Beſchaffenheit des ſittlichen Bewußtſeins in ihm, ſo auch im allgemeinen die wahre Idee eines Syſtems der menſchlichen Erkenntniß, ohne welche keine Wiſſenſchaft vollkommen ſein kann und durchaus wahr, von der vollkommenen Sittlichkeit in der Idee wenigſtens, oder welches daſſelbe iſt, von dem vollſtändigen Bewußtſein der höchſten Geſeze und des wahren Charakters der Menſchheit. Wo demnach dieſes Bewußtſein vorhanden war, da war auch in demſelben Maaße der Keim der wahren Ethik; und von welcher Zeit an es unaustilgbar wenn gleich nur von wenigen anerkannt fortgepflanzt wird, von der fängt ſich an das Werden der wahren Sittenlehre. Denn werdend kann ſie immer nur ſein, bis wenigſtens von allen, welche die Bildung des Geſchlechts repräſentiren, jenes Bewußtſein anerkannt iſt, weil vorher im Kampf die Anſicht von dem ganzen Gebiet des ſittlichen, welches ſie darſtellen ſoll, zu ſehr beſchränkt iſt und getrübt, als daß es tadellos könnte in Formeln gefaßt werden, welche den ganzen Fortſchritt der nothwendigen Entwikkelung in ſich begreifen. Wo aber und ſo lange jenes Bewußtſein noch nicht vorhanden iſt, iſt auch noch nicht die Ethik werdend als Wiſſenſchaft, ſondern nur ihre Idee. Dieſes leztere Werden aber kann auch nicht gleichmäßig ſein, ſondern muß den Schein des zufälligen darbieten, indem bald das eine bald das andere Element der Annäherung den übrigen vorangeht, bald der Sinn für das ideale bloß von den Geſezen der Form aus das beſſere reale ahndet und die Wirk-

lichkeit hinter ſich läßt, bald aber das reale in der Wirklichkeit demjenigen zuvoreilt, welches in der Wiſſenſchaft dargeſtellt iſt, ohne ſich deſſen Anerkennung zu gewinnen. Und ſo erſcheint bald vorwärtsgehend bald rükläufig die Bewegung demjenigen, welchem ihr Mittelpunkt nicht gegeben iſt und ihr Geſez: denn nur in der vollkommenen Wahrheit und im klaren Selbſtbewußtſein verkündiget ſich unverkennbar das Maaß und die Ordnung.

Monologen.

Eine Neujahrsgabe.

1800. 1810. 1821. 1829.

Vorrede

zur zweiten Ausgabe.

Da dies Büchlein vergriffen war, wollte ich nicht weigern daß es wieder gedrukkt würde. Denn theils bin ich ihm Dank ſchuldig, weil es edle Gemüther auf eine mir faſt unerwartete Weiſe an ſich gezogen und mir Freunde erworben hat deren Beſiz mir ſehr theuer iſt; theils könnte auch die Weigerung fälſchlich als Widerruf ausgelegt werden. Darum ſei dieſen Blättern mein Dank dadurch abgeſtattet, daß ich ihnen aufs neue das Leben friſte, und zugleich durch die That den Leſern die Erklärung abgelegt, daß noch immer alle hier geäußerten Geſinnungen ſo vollkommen die meinigen ſind, wie nur irgend ein Bild aus früherer Zeit dem älteren Manne gleichen kann und darf. Nur bekenne ich dabei, daß ein ſolches aufzufriſchen oder wol gar zu verbeſſern zu große Schwierigkeiten hat wegen der Gefahr durch unvermerkte Einmiſchung von Zügen aus ſpäterer Zeit die innere Wahrheit zu trüben, oder durch Aenderungen, welche willkührlich ſcheinen könnten, freundliche Leſer zu ſtören. Darum gebe ich es lieber mit allen Mängeln wieder, die ich daran kenne, und habe außer Kleinigkeiten im Ausdruk nur einige bald nach der erſten Erſcheinung angemerkte Aenderungen aufgenommen, welche Undeutlichkeiten abzuhelfen und Mißverſtändniſſen zuvorzukommen ſchienen. Was alſo jemand nicht an dem dargeſtellten ſondern an

der Darſtellung tadelt, das wolle er nicht mir dem jezigen sondern noch immer dem damaligen zuſchreiben. Wenn aber andere ſich in die Geſinnung ſelbſt nicht finden, und von dem was ſich auf die Idee eines Menſchen bezieht das was von ſeiner Erſcheinung gilt nicht unterſcheiden wollen oder können, denen ſei unverwehrt den ungeſalzenen Spott wieder aufzuwärmen, der auch vor zehn Jahren hie und dort gehört wurde.

Berlin im April 1810.

Dr. Fr. Schleiermacher.

Vorrede

zur dritten Ausgabe.

Auf obige Rechtfertigung beziehe ich mich auch bei dieſem dritten Abdrukk des Büchleins, und möchte nur noch ein Paar Worte für diejenigen verſuchen, welchen die Abzweckung deſſelben wirklich ſollte entgangen ſein. Ein mir von langem her innig befreundeter Mann hat ſeitdem das gar ſehr hiehergehörige treffende Wort geſagt, das erſcheinende Leben eines jeden Menſchen ſchwanke zwiſchen ſeinem Urbild und ſeinem Zerrbild. Nur die der erſten Richtung folgende Selbſtbetrachtung kann etwas öffentlich mittheilbares enthalten; die andere verliert ſich zu tief in die Dunkelheiten des einzelnen Lebens bis zu denen Punkten hin, die, wie auch ſonſt ſchon ein Weiſer geſagt, der Menſch am beſten auch ſich ſelbſt verbirgt. Wer nun, wie hier verſucht ward, dieſe verſchweigend jene mittheilt mit einem ſichtbaren Beſtreben vorzüglich die Oerter für die Verſchiedenheit der Urbilder aufzuſu-

chen, deſſen Meinung wird wol ganz verkannt, wenn man ihm vorwirft, daß er nur ſich ſelbſt ins ſchöne ſehe, und lächerlicher als ein geiſtiger Narciß die verliebten Worte, mit denen er ſein eignes Bildniß angeredet, der Welt noch weit und breit verkünde. Eben jener Abzwekkung iſt es auch zuzuſchreiben, daß hier die Selbſtbetrachtung ſich rein ethiſch geſtaltet, und das im engern Sinne religiöſe darin nirgend hervortritt. Doch wünſchte ich nicht, daß hieraus die Anſicht einen Gewinn zöge, als ob die religiöſe Selbſtbetrachtung nur die entgegengeſezte Richtung nach dem Zerrbilde hin nehmen müßte. Vielmehr war es ſchon lange mein Vorſaz, auch dieſe einſeitige Vorſtellung durch die That zu widerlegen, und durch eine ähnliche Reihe religiöſer Selbſtgeſpräche dieſes Büchlein zu ergänzen. Die Zeit aber hat es bis jezt nicht geſtattet.

Berlin im December 1821.

Sch.

Darbietung.

Keine vertrautere Gabe vermag der Menſch dem Menſchen anzubieten, als was er im innerſten des Gemüthes zu ſich ſelbſt geredet hat: denn ſie gewährt ihm das geheimſte was es giebt, in ein freies Weſen den offenen ungeſtörten Blikk. Keine zuverläßigere: denn mit Dir durchs Leben zieht die Freude, vom reinen Anſchaun des befreundeten erregt; und innere Wahrheit hält Deine Liebe feſt, daß Du gern öfters zur Betrachtung zurükkkehrſt. Auch keine bewahrſt Du leichter gegen fremde Luſt oder Tükke; denn da iſt kein verführeriſch Nebenwerk, das den unberechtigten herbeilokkte, oder das mißbraucht könnte werden zu geringem und ſchlechtem Zwekk. Und ſteht auch einer ſeitwärts mit ſchelem Blikk unſer Kleinod muſternd, und will unächtes Dir entdekken an Zeichen die Dein grades Auge nicht wahrnimmt: ſo möge Dir weder zerſplitternde Krittelei noch ſchaler Spott die Freude rauben, wie es mich niemals gereuen wird, Dir mitgetheilt zu haben was ich hatte. — So nimm denn hin die Gabe, der Du des Geiſtes leiſes Weben verſtehen magſt! Es töne Dein innerer Geſang harmoniſch zum Spiel meiner Gefühle! Es werde was jezt magnetiſch ſanft Dich durchzieht, jezt wie ein elektriſcher Schlag Dich erſchüttert bei der Berührung meines Gemüthes, auch Deiner Lebenskraft ein erfriſchender Reiz.

I.

Betrachtung.

Auch die äußere Welt, mit ihren ewigen Geſezen wie mit ihren flüchtigſten Erſcheinungen, ſtrahlt in tauſend zarten und erhabenen Bildern gleich einem Zauberſpiegel unſers Weſens höchſtes und innerſtes auf uns zurükk. Welche aber den lauten Aufforderungen ihres tiefen Gefühles nicht gehorchen, welche die leiſen Seufzer des gemißhandelten Geiſtes nicht vernehmen, an dieſen gehen auch die wohlthätigen Bilder verloren, deren ſanfter Reiz den ſtumpfen Sinn ſchärfen ſoll und ſpielend belehren. Selbſt von dem, was der eigne Verſtand erdacht hat, und immer wieder hervorbringen muß, mißverſtehn ſie die wahre Deutung, und die innerſte Abſicht. So durchſchneiden wir die unendliche Linie der Zeit in gleichen Entfernungen, an oft nur willkührlich durch den leichteſten Schein beſtimmten Punkten, die für das Leben, weil alles abgemeſſene Schritte verſchmäht, ganz gleichgültig ſind, und nach denen nichts ſich richten will, weder das Gebäude unſrer Werke, noch der Kranz unſerer Empfindungen, noch das Spiel unſerer Schikkſale: und dennoch meinen wir mit dieſen Abſchnitten etwas mehr als eine Erleichterung für den Zahlenbewahrer, oder ein Kleinod für den Chronologen; bei jedem vielmehr knüpft ſich daran unvermeidlich der ernſte Gedanke, daß eine Theilung des Lebens möglich ſei. Aber wenige dringen ein in die tiefſinnige Allegorie, und verſtehen den Sinn der vielfach wiederkehrenden Aufforderung.

Der Menſch kenne nichts als ſein Daſein in der Zeit, und deſſen gleitenden Wandel hinab von der ſonnigen Höhe des Ge-

nuſſes in die furchtbare Nacht der Vernichtung; Vorſtellung und Empfindung auseinander entwikkelnd- und in einander verſchlingend, ſo meinen ſie, ziehe eine unſichtbare Hand den Faden ſeines Lebens fort, und drehe ihn jezt loſer jezt feſter zuſammen, und weiter ſei nichts. Je ſchneller ſeiner Gedanken und Empfindungen Folge, je reicher ihr Wechſel, je harmoniſcher und inniger ihre Verbindung, deſto herrlicher ſei das bedeutende Kunſtwerk des Daſeins vollendet; und wer noch überdies ſeinen ganzen Zuſammenhang mechaniſch erklären und auch die geheimſten Springfedern dieſes Spiels aufzeigen könne, der ſtände auf dem Gipfel der Menſchheit und des Selbſtverſtändniſſes. So nehmen ſie das zurükkgeworfene Bild ihrer Thätigkeit für ihr eigentliches Thun, die äußeren Berührungspunkte ihrer Kraft mit dem was nicht ſie iſt für ihr innerſtes Weſen, die Atmoſphäre für die Welt ſelbſt, um welche ſie ſich gebildet hat. Wie wollten ſolche die Aufforderung verſtehn, welche in jener Handlung liegt, der ſie nur gedankenlos zuſehn! Der Punkt, der eine Linie durchſchneidet, iſt nicht ein Theil von ihr, er bezieht ſich auf das unendliche eben ſo eigentlich, und unmittelbarer, als auf ſie; und überall in ihr kannſt du einen ſolchen Punkt ſezen. So auch der Moment, in welchem du die Bahn des Lebens theilſt, ſoll ſelbſt kein Theil des zeitlichen Lebens ſein: anders ſoll er ſich erzeugen und geſtalten, um Dir ein unmittelbares Bewußtſein von deinen Beziehungen mit dem ewigen und unendlichen zu erregen; und überall wo du willſt, kannſt du ſo den Strom des zeitlichen Lebens hemmen und durchſchneiden. Darum erfreu ich mich als einer bedeutungsvollen Mahnung an das göttliche in mir der ſchönen Einladung zu einem unſterblichen Daſein außerhalb des Gebietes der Zeit, und freigeſprochen von ihrem Geſez. Die aber um den Beruf zu dieſem höhern Leben nicht wiſſen mitten im Strom der flüchtigen Gefühle und Gedanken, finden ihn auch dann nicht, wenn ſie ohne zu wiſſen was ſie thun, die Zeit meſſen und das irdiſche Leben abtheilen. Wenn ſie lieber nichts merkten von dem

was ihnen geſagt werden ſoll, daß nicht ihr eitles Thun und Treiben, indem es der hehren Einladung zu folgen ſtrebt, ſo ſchmerzlich mein Gemüth bewegte! Wol mögen auch ſie einen Punkt haben, den ſie nicht anſehen als flüchtige Gegenwart, nur daß ſie nicht verſtehen ihn als Ewigkeit zu behandeln. Oft auf einen Augenblikk, bisweilen auf eine Stunde, nun gar auf einen Tag ſprechen ſie ſich los von der Verpflichtung ſo emſig zu handeln, ſo eifrig Genuß und Einſicht anzuſtreben, wie es ſonſt auch der kleinſte Theil des Lebens von ihnen verlangt, wenn er ſie mahnt, daß er eben ſo bald Vergangenheit ſein wird, als er noch kürzlich Zukunft war. Dann ekelt es ſie neues wahrnehmen, oder genießen, wirken oder hervorbringen; ſie ſezen ſich ans Ufer des Lebens, aber können nichts thun, als in die tanzende Welle lächelnd hinabweinen. Gleich der trübſinnigen Wuth, die an des Mannes Grabe Weiber oder Sklaven mordet, ſo ſchlachten ſie am Grabe des Jahres den Tag, der in leeren Fantaſien vergeht, ein vergebliches Opfer.

Für den ſoll es kein Nachdenken und keine Betrachtung geben, der doch nicht das innere Weſen des Geiſtes darin erkennt; der ſoll nicht ſtreben ſich loszureißen von der Zeit, der doch in ſich nichts kennt, was ihr nicht angehört. Denn wohin ſollte er ihrem Strome entſteigen, und was könnte er ſich erſtreben, als fruchtloſes Leiden und herbes Vernichtungsgefühl? Vergleichend wägt der Eine ab Genuß und Sorge der Vergangenheit, und will das Licht, das ihm aus der zurükkgelegten Ferne noch nachſchimmert, in ein einziges kleines Bild vereinigen unter dem Brennpunkt der Erinnerung. Ein andrer ſchauet an, was er gewirkt, den harten Kampf mit Welt und Schikkſal ruft er gern zurükk; und froh, daß es noch ſo geworden, ſieht er hie und da auf dem neutralen Boden der gleichgültigen Wirklichkeit ein Denkmal ſtehen, das er ſich aus dem trägen Stoff herausgebildet, obwol alles weit hinter ſeinem Vorſaz zurükk geblieben. Es forſcht ein dritter, was er wol gelernt, und ſchreitet ſtolz in viel er-

weiterten und vollgefüllten Speichern der Kenntniſſe daher, o freut, wie doch ſo vieles ſich in ihm zuſammendrängt. O kindiſches Beginnen der eitlen Einbildung! Dem fehlt der Kummer, den die Fantaſie gebildet, und den aufzubewahren das Gedächtniß ſich geſchämt; es fehlet jenem der Beiſtand, den Welt und Schikkſal ſelbſt geleiſtet, wiewol er beide jezt nur feindlich begrüßen möchte; und dieſer bringt nicht mit in Anſchlag das alte, was von dem neuen verdrängt ward, die Gedanken, die er unter dem Denken, die Vorſtellungen, die er unter dem Lernen wieder verlor, und niemals iſt die Rechnung richtig. Doch wäre ſie es, wie tief verwundets mich, daß Menſchen denken mögen, dies ſei Selbſtbetrachtung, dies heiße Sich erkennen. Dafür auch wie dürftig endet das hochgeprieſene Geſchäft! die Fantaſie ergreift das treue Bildniß der vergangenen Zeit, mit ſchönern Umgebungen nicht ſparſam malt ſie es in den leeren Raum der nächſten Zukunft, und ſieht oft ſeufzend auf das Urbild noch zurükk. So iſt die lezte Frucht nur jene eitle Hoffnung, daß beſſeres kommen werde, oder jene gemeine Klage, daß dahin ſei, was ſo ſchön geweſen, und daß der Stoff des Lebens mehr und mehr von Tag zu Tage ſchmelzend der ſchönen Flamme bald das Ende zeige. So zeichnet die Zeit mit leeren Wünſchen und mit eitlen Klagen brandmarkend ſchmerzlich ihre Sklaven, die entrinnen wollten, und macht den ſchlechteſten dem beſten gleich, den ſie eben ſo ſicher ſich wieder haſcht. Wer ſtatt der Thätigkeit des Geiſtes, die verborgen in ſeiner Tiefe ſich regt, nur ihre äußere Erſcheinung kennt und ſieht; wer ſtatt Sich anzuſchaun nur immer von fern und nahe her ein Bild des äußern Lebens und ſeines Wechſels ſich zuſammenholt: der bleibt der Zeit und der Nothwendigkeit ein Sklave; was er ſinnt und denkt, trägt ihren Stempel, iſt ihr Eigenthum, und nie, auch wenn ſich ſelbſt er zu betrachten wähnt, iſt ihm vergönnt das heilige Gebiet der Freiheit zu betreten. Denn in dem Bilde, was er ſich von ſich entwirft, iſt er ſich ſelbſt zum äußern Gegenſtand geworden, wie alles andere

ihm iſt und alles darin iſt nur durch äußere Verhältniſſe beſtimmt. Wie ihm ſein Daſein erſcheint, was er dabei ſich denkt und fühlt, alles hängt ab vom Gehalt der Zeit, und von desjenigen Beſchaffenheit, was ihn berührt hat. Wer mit thieriſchem Gemüthe nur den Genuß ſucht, dem ſcheint ſein Leben arm oder reich, nachdem der angenehmen Augenblikke viel oder wenig verſtrichen ſind in gleicher Zeit; und dieſes Bild betrachtet er mit Wohlgefallen oder nicht, je wie das günſtigſte darin das erſte oder lezte war. Wer ein anmuthiges und geprieſenes Leben bilden wollte, hängt ab von andrer Urtheil über ſich, vom Boden auf dem er ſtand, und von dem Stoff, den ſeiner Arbeit das Schikkſal vorgelegt; ſo auch wer wohlthätig zu wirken ſtrebte. Die beugen alle ſich dem Zepter der Nothwendigkeit, und ſeufzen unter dem Fluch der Zeit, die nichts beſtehn läßt.

Wie ihnen beim Leben zu Muthe iſt, das gemahnt mich, wie wenn mannigfaltiger Töne kunſtreiche Harmonie dem Ohr vorbeigerollt und nun verhallt iſt, und dann mit dürftigem Nachklang ſich des Halbkenners Fantaſie noch abquält, und dem nachſeufzt, was nicht wiederkehrt. Und ſo iſt freilich das Leben nur eine flüchtige Harmonie, aus der Berührung des vergänglichen und des ewigen entſprungen: aber der Menſch iſt gleich der kunſtreichen Stimme, aus der jene Harmonie hervorgeht, der Anſchauung ein unvergänglicher Gegenſtand. Frei ſteht vor mir ſein innerſtes Handeln, in dem ſein wahres Weſen beſteht; und wenn ich dieſes betrachte, fühle ich mich auf dem heiligen Boden der Freiheit, und fern von allen unwürdigen Schranken. Darum muß auf mich ſelbſt mein Auge gerichtet ſein, um jeden Moment nicht nur verſtreichen zu laſſen als einen Theil der Zeit, ſondern als Element der Ewigkeit ihn feſtzuhalten, und als inneres freies Leben ihn anzuſchauen.

Nur für den giebts Freiheit und Unendlichkeit, der wohl zu ſondern weiß, was in ſeinem Daſein Er ſelbſt iſt und was fremdes, was in der Welt ihm fremdes, was Er ſelbſt; ja nur für

den, der klar das große Räthſel, wie beides zu ſcheiden iſt, und wie es in einander wirket, ſich gelöſt, ein Räthſel, in deſſen alten Finſterniſſen noch Tauſende ſich quälen, und hingegeben, weil das eigne Licht verloſchen, dem trügeriſchſten Scheine folgen müſſen. Die Außenwelt, die Welt vom Geiſt geleert, iſt jedem von der Menge das größte und erſte, der Geiſt ein kleiner Gaſt nur auf der Welt, nicht ſicher ſeines Orts und ſeiner Kräfte. Mir ſtellt der Geiſt, die Innenwelt, ſich kühn der Außenwelt, dem Reich des Stoffs, der Dinge, gegenüber. Deutet nicht des Geiſtes Vermählung mit dem Leibe auf ſeine große Vermählung mit allem was leibähnlich iſt? Erfaſſ' ich nicht mit meiner Sinne Kraft die Außenwelt? trag' ich nicht die ewigen Formen der Dinge ewig in mir? und erkenn' ich ſie nicht ſo nur als den hellen Spiegel meines Innern? Jene fühlen ſich voll Ehrfurcht ja in Furcht danieder gedrükkt von den unendlich großen und ſchweren Maſſen des Erdenſtoffes, zwiſchen denen ſie ſo klein ſich und ſo unbedeutend ſcheinen; mir iſt das alles nur der große gemeinſchaftliche Leib der Menſchheit, wie der eigne Leib dem einzelnen gehört, ihr angehörig, nur durch ſie möglich und ihr mitgegeben, daß ſie ihn beherrſche, ſich durch ihn verkünde. Ihr freies Thun iſt auf ihn hingerichtet, um alle ſeine Pulſe zu fühlen, ihn zu bilden, alles ſich in Organe umzuwandeln, und alle ſeine Theile mit der Gegenwart des königlichen Geiſtes zu zeichnen, zu beleben. So iſt die Erde mir der Schauplaz meines freien Thuns; und auch in jeglichem Gefühl, wie ſehr die Außenwelt es ganz mir aufzudringen ſcheine, in denen auch, worin ich ihre und des großen ganzen Gemeinſchaft empfinde, dennoch freie innere Thätigkeit. Nichts iſt nur Wirkung von ihr auf mich, nein immer geht auch Wirkung von mir aus auf ſie; und nicht in anderm Sinne fühl ich mich durch ſie beſchränkt als durch den eignen Leib. Doch was ich wahrhaft mir dem einzelnen entgegenſeze, was mir zunächſt Welt iſt, Allgegenwart und Allmacht in ſich ſchließend, das iſt die ewige Gemeinſchaft der Geiſter, ihr Einfluß auf einander,

ihr gegenſeitig Bilden, die hohe Harmonie der Freiheit. Und ihr gebührt es zu verwandeln und zu bilden die Oberfläche meines Weſens, und auf mich einzuwirken. Hier, und nur hier iſt der Nothwendigkeit Gebiet. Mein Thun iſt frei, nicht ſo mein Wirken in der Welt der Geiſter; das folget ewigen Geſezen. Es ſtößt die Freiheit an der Freiheit ſich, und was geſchieht, trägt der Beſchränkung und Gemeinſchaft Zeichen. Ja, du biſt überall das erſte, heilige Freiheit! du wohnſt in mir, in allen; Nothwendigkeit iſt außer uns geſezt, iſt der beſtimmte Ton vom ſchönen Zuſammenſtoß der Freiheit, der ihr Daſein verkündet. Mich kann ich nur als Freiheit anſchaun; was nothwendig iſt, iſt nicht mein Thun, es iſt ſein Widerſchein, es ſind die Elemente der Welt, die in der fröhlichen Gemeinſchaft mit allen ich erſchaffen helfe. Ihr gehören die Werke, die auf gemeinſchaftlichem Boden mit andern ich erbaut als meinen Antheil an der Schöpfung, die unſere inneren Gedanken darſtellt; ihr der bald ſteigenden bald fallenden Gefühle Gehalt; ihr die Bilder, die kommen und vergehn, und was ſonſt wechſelnd ins Gemüth die Zeit bringt und hinweg nimmt, als Zeichen, daß Geiſt und Geiſt ſich liebevoll begegnet, als den Kuß der Freundſchaft zwiſchen beiden, der ſich anders immer wiederholt. Dies geht, der Tanz der Horen, melodiſch und harmoniſch nach dem Zeitmaaß; doch Freiheit ſezt die Harmonie und giebt die Tonart, und alle zarten Uebergänge ſind ihr Werk; ſie gehen aus dem innern Handeln und aus dem eignen Sinn des Menſchen ſelbſt hervor.

So iſt die Freiheit mir in allem das urſprüngliche, und wie das erſte ſo das innerſte. Wenn ich in mich zurükkgeh, um ſie anzuſchaun: ſo iſt mein Blikk auch ausgewandert aus dem Gebiet der Zeit, und frei von der Nothwendigkeit Schranken; es weichet jedes drükkende Gefühl der Knechtſchaft, es wird der Geiſt ſein ſchöpferiſches Weſen inne, das Licht der Gottheit geht mir auf, und ſcheucht die Nebel weit zurükk, in denen jene traurig irrend wandeln. Und wie ich mich finde, wie mich erkenne durch

die Betrachtung, das hängt nicht ab von Schikkſal oder Glük, nicht davon, wie viel der frohen Stunden ich geerndtet, noch wie gefördert iſt und feſtſteht durch mein Thun, und wie die äußre Darſtellung dem Willen iſt gelungen: denn das iſt alles ja nicht Ich, iſt nur die Welt. Es mochte das Handeln, welches ich betrachte, darauf gerichtet ſein, der Menſchheit ihren großen Körper zu eignen, ihn zu nähren, die Organe ihm zu ſchärfen, oder mimiſch und kunſtreich ihn zu bilden zum Abdrukk der Vernunft und des Gemüthes: wie ich ihn bei dem Geſchäft zu meinem Dienſt ſchon tüchtig fand, wie leicht zu bilden und zu beherrſchen die rohe Maſſe durch des Geiſtes Macht, dadurch wird zwar die Herrſchaft bezeichnet, die ſchon die Freiheit aller über ihn geübt; es wird beſtimmt, was weiter erfolgen kann, was nicht; allein des Handelns innere Kraft wird dadurch nicht beſtimmt, mich ſelbſt fühl ich darum nicht beſſer und nicht ſchlechter, ob die äußeren Bedingungen des Handelns ungünſtig ſind, ob günſtig, nach ſind ich, daß dadurch die Welt mit eiſerner Nothwendigkeit mir vorgezeichnet, wie viel ich ſein darf. Und wie der ſtarken geſunden Seele der Schmerz die Herrſchaft über ihren Leib nicht leicht entreißet: ſo fühl auch ich mich frei beſeelend und regierend den rohen Stoff, gleichviel ob Schmerz ob Freude folge. Es zeigen beide das innere Leben an, und inneres Leben iſt des Geiſtes Werk und freie That. — Oder war mein Thun darauf gerichtet, die Menſchheit in mir zu beſtimmen, von ihr in eigener Geſtalt und feſten Zügen eine Seite darzuſtellen, und ſo ſelbſt werdend Welt zugleich zu bilden, indem ich der Gemeinſchaft freier Geiſter ein eigenes und freies Handeln darbot: es bleibt daſſelbe dem darauf gewandten Blikk, ob nun unmittelbar etwas daraus entſtand, das außer mir auch und für andre feſtſteht, ob nicht; und ob mein Handeln gleich dem Handeln eines andern ſich verband, ob nicht. Mein Thun war doch nicht leer; bin ich nur in mir ſelbſt beſtimmter und eigenthümlicher geworden, ſo hab ich durch mein Werden auch dazu doch den Grund gelegt, daß anders als

zuvor, ſeis früher oder ſpäter, das Handeln eines andern auf meines treffend ſichtbare That vermählend ſtiftet. Daher denn kehr ich nimmer traurig von der Betrachtung meiner ſelbſt zurükk, noch ſing ich jemals dem gebrochenen Willen, dem überwundenen Entſchluſſe Klagelieder nach, gleich denen, welche nicht ins innere dringen, und nur im einzelnen und äußern ſich ſelbſt zu finden wähnen.

Klar wie der Unterſchied des innern und äußern vor mir ſteht, ſo weiß ich, wer ich bin, und finde mich ſelbſt im innern Handeln nur, im äußern nur die Welt; und beides weiß ich wol zu ſcheiden, nicht ungewiß wie jene zwiſchen beiden ſchwankend in verwirrungsvoller Dunkelheit. Drum weiß ich auch, wo Freiheit iſt zu ſuchen und ihr heiliges Gefühl, das dem ſich ſtets verweigert, deſſen Blikk nur auf dem äußern Thun und Leben der Menſchen weilet. Wie ſehr ein ſolcher ſich vertiefen mag in tauſend Irrgängen der Betrachtung ſinnend und denkend hin und her; und könnt' er alles leicht erreichen: dieſen Begriff verſagt ſein Denken ihm. Er folgt nicht nur dem Winke der Nothwendigkeit: in abergläubiger Weisheit, in knechtiſcher Demuth muß er ſie ſuchen, muß ſie glauben, auch wo er ſie nicht ſieht; und Freiheit ſcheint ihm nur eine Larve, hinter welche bald zum Scherz bald ernſt betrügeriſch ſich die Nothwendigkeit verbirgt. So ſieht der ſinnliche, wie nur äußerlich ſein Thun iſt und ſein Denken, auch alles nur vereinzelt und äußerlich. Er kann ſich ſelbſt auch für nichts andres nehmen als einen Inbegriff von flüchtigen Erſcheinungen, deren immer eine die andere aufhebt und zerſtört, die nicht zuſammen zu begreifen ſind; ein volles Bild von ſeinem Weſen zerfließt in tauſend Widerſprüchen ihm. Wol widerſpricht im äußerlichen Wirken ein einzelnes dem andern, das Wirken hebt Leiden auf, das Denken zerſtört Empfindung, und das Anſchauen bringt unthätige Ruhe den regen Kräften, die nach außen ſtreben, ab. Im innern aber iſt alles Eins, ein jedes Handeln iſt Ergänzung nur zum andern, in jedem iſt das andere auch

enthalten. Drum hebt auch weit über das einzelne, das in bestimmter Folge und festen Schranken ſich überſehen läßt, die Selbſtanſchauung mich hinaus. Es giebt kein Handeln in mir, das ich vereinzelt recht betrachten, keines, von dem ich dann ſagen könnte, es ſei ein ganzes. Ein jedes Thun führt immer mich auf die ganze Einheit meines Weſens zurükk, nichts iſt getheilt, und jede Thätigkeit begleitet die andere; es findet die Betrachtung keine Schranken, muß immer unvollendet bleiben, wenn ſie lebendig bleiben will. Mein ganzes Weſen kann ich wieder nicht vernehmen, ohne die Menſchheit anzuſchauen, und meinen Ort und Stand in ihrem Reich mir zu beſtimmen; und die Menſchheit, wer vermöchte ſie zu denken, ohne daß Sehnſucht ihn erfüllte, ſich ins unermeßliche Gebiet aller Geſtaltungen und Stufen des Geiſtes denkend zu verlieren.

Sie iſt es alſo die hohe Selbſtbetrachtung, und ſie iſt es allein, die mich in Stand ſezt, der erhabenen Forderung zu genügen, daß der Menſch nicht ſterblich nur im Reich der Zeit, auch im Gebiet der Ewigkeit unſterblich, nicht irdiſch nur auch göttlich ſoll ſein Leben führen. Leicht fließt dahin mein irdiſch Thun im Strom der Zeit, es wandeln ſich Vorſtellungen und Gefühle, und ich vermag nicht eines feſtzuhalten; ſchnell fliegt vorbei der Schauplaz, den ich ſpielend mir gebildet, und auf der ſichern Welle führt der Strom mich neuem ſtets entgegen: ſo oft ich aber ins innere Selbſt den Blikk zurükkwende, bin ich zugleich im Reich der Ewigkeit; ich ſchaue des Geiſtes Leben an, das keine Welt verwandeln und keine Zeit zerſtören kann, das ſelbſt erſt Welt und Zeit erſchafft. Auch bedarf es nicht etwa der Stunde, die ein Jahr von dem andern trennt, mich aufzufordern zum Genuß des ewigen, und mir das Auge des Geiſtes zu wekken, welches vielen ja geſchloſſen iſt, wenn auch das Herz ſchlägt und die Glieder ſich regen. Immer möchte das göttliche Leben führen, wer es einmal gekoſtet hat: jegliches Thun ſoll begleiten der Blikk in des Geiſtes Geheimniſſe; ſo kann jeden Augenblikk

der Menſch auch über der Zeit leben, zugleich in der höheren Welt.

Es ſagen zwar die Weiſen ſelbſt, mäßig ſolleſt du dich mit Einem begnügen, Leben ſei eins, und in der Tiefe der Betrachtung ſich verlieren, ein anderes; indem du getragen werdeſt von der Zeit geſchäftig in der Welt, könneſt du nicht zugleich ruhig dich anſchauen in deinem innerſten Weſen. Es ſagen die Künſtler, indem du bildeſt und dichteſt, müſſe die Seele ganz verloren ſein in das Werk, und dürfe nicht wiſſen was ſie beginnt. Aber wage es, meine Seele, troz der verſtändigen Warnung; eile entgegen deinem Ziele, das ein anderes vielleicht iſt, als das ihre. Mehr kann der Menſch als er meint; aber auch dem höchſten nachſtrebend erreicht er nur einiges. Kann das geheimſte innerſte Denken des Weiſen zugleich ein äußeres Handeln ſein hinaus in die Welt zur Mittheilung und Belehrung; warum ſoll denn nicht äußeres Handeln in der Welt, was es auch ſei, zugleich ſein können ein ſtilles Betrachten des Handelns? Iſt das Schauen des Geiſtes in ſich ſelbſt die göttliche Quelle alles Bildens und Dichtens, und findet er nur in ſich, was er darſtellt im unſterblichen Werk: warum ſoll nicht bei allem Bilden und Dichten, das immer nur ihn darſtellt, er auch zurükkſchauen in ſich ſelbſt? Theile nicht was ewig vereint iſt, dein Weſen, das weder das Thun noch das Wiſſen um ſein Thun entbehren kann, ohne ſich zu zerſtören! Bewege alles in der Welt, und richte aus was du vermagſt, gieb dich hin dem Gefühl deiner angebornen Schranken, bearbeite jedes Mittel der geiſtigen Gemeinſchaft, ſtelle dar dein eigenthümliches, und zeichne mit deinem Gepräge alles was dich umgiebt, arbeite an den heiligen Werken der Menſchheit, ziehe an die befreundeten Geiſter: aber immer ſchaue in dich ſelbſt, wiſſe was du thuſt, und erkenne deines Handelns Maaß und Geſtalt. Der Gedanke, mit dem ſie die Gottheit zu denken meinen, welche ſie nimmer erreichen, hat doch die Wahrheit eines ſchönen Sinnbildes von dem was der Menſch ſein ſoll. Kraft ſeines Willens

iſt die Welt da für den Geiſt; höchſte Freiheit iſt die Thätigkeit, die ſich in ſeinem wechſelnden ſie bildenden Handeln ausdrükt; und unverrükkt in dieſem Handeln ſich ſeiner ſelbſt bewußt, als immer deſſelben, feiert er ein ſeliges Leben. So daß der Geiſt nichts bedarf als ſich ſelbſt; und weder vergeht je die Betrachtung dem zurükkbleibenden Gegenſtand, noch ſtirbt der Gegenſtand vor der überlebenden Betrachtung. So haben ſie auch gedichtet die Unſterblichkeit, die ſie allzugenügſam erſt nach der Zeit ſuchen, ſtatt inner und über der Zeit, und ihre Fabeln ſind weiſer als ſie ſelbſt. Dem ſinnlichen Menſchen erſcheint ja das innere Handeln nur als ein Schatten der äußeren That, und ins Reich der Schatten haben ſie die Seele auf ewig geſezt, und gemeint daß dort unten nur ein dürftiges Bild der frühern Thätigkeit ein dunkles Leben ihr friſte: aber klarer als der Olymp iſt das was der dürftge Sinn verbannte in unterirdiſche Finſterniß, und das Reich der Schatten ſei mir ſchon hier das Urbild der Wirklichkeit. Jenſeit der zeitlichen Welt liegt ihnen ja die Gottheit, und die Gottheit anzuſchaun und zu loben haben ſie den Menſchen nach dem Tode auf ewig befreit von den Schranken der Zeit: aber es ſchwebt ſchon jezt der Geiſt über der zeitlichen Welt, und ſolches Schauen iſt Ewigkeit und unſterblicher Geſänge himmliſcher Genuß. Beginne darum ſchon jezt dein ewiges Leben in ſteter Selbſtbetrachtung; ſorge nicht um das was kommen wird, weine nicht um das was vergeht: aber ſorge dich ſelbſt nicht zu verlieren, und weine, wenn du dahin treibſt im Strome der Zeit, ohne den Himmel in dir zu tragen.

II.

Prüfungen.

Es ſcheuen die Menſchen in ſich ſelbſt zu ſehn, und knechtiſch erzittern viele, wenn ſie endlich länger nicht der Frage ausweichen können, was ſie gethan, was ſie geworden, wer ſie ſind. Aengſtlich iſt ihnen das Geſchäft, und ungewiß der Ausgang. Sie meinen, leichter könne ein Menſch den andern kennen, als ſich ſelbſt; ſie glauben nur würdige Beſcheidenheit zu zeigen, wenn ſie nach der ſtrengſten Unterſuchung ſich noch den Irrthum in der Rechnung vorbehalten. Doch iſt es nur der Wille, der den Menſchen vor ſich ſelbſt verbirgt; das Urtheil kann nicht irren, wenn er anders den Blikk nur wirklich auf ſich wendet. Aber das iſt es, was ſie weder können noch mögen. Es halten das Leben und die Welt ſie ganz gebunden, und abſichtlich das Auge beſchränket, um ja nichts anders wahrzunehmen, erblikken ſie ſtets von ſich nur trüben Schatten, gaukleriſchen Widerſchein. Den andern zwar kann ich nur aus ſeinen Thaten kennen; denn niemals tritt ſein inneres Leben ſelbſt vor mein Auge. Was eigentlich er ſtrebte, kann ich unmittelbar nie wiſſen; nur die Thaten vergleich ich unter ſich, und darf unſicher nur vermuthen, worauf die Handlung wol in ihm gerichtet war, und welcher Geiſt ihn trieb. Doch Schmach, wer auch ſich ſelbſt nur wie der fremde den fremden betrachtet; wer auch um ſein eignes innres Leben nicht weiß, und wunder wie klug ſich dünket, indem er nur den lezten auf äußere That gerichteten Entſchluß belauſchet, mit dem Gefühl das ihn begleitet, mit dem Begriff, der ihm unmittelbar voranging, ihn zuſammenſtellt. Wie will der je den andern oder ſich erkennen? was kann beim Schluß vom äußern auf das innere die ſchwankende Vermuthung leiten, dem der auf nichts un-

mittelbar gewiſſes bauend mit lauter unbekannten Größen rechnen will? Ein ſtetes Vorgefühl des Irrthums erzeugt ihm Bangigkeit; die dunkle Ahndung, er ſei ſelbſt verſchuldet, beengt das Herz; und unſtät ſchweifen die Gedanken aus Scheu vor jenem kleinen Antheil des Selbſtbewußtſeins, den leider herabgewürdigt zum Zuchtmeiſter er bei ſich tragen, und ungern öfters hören muß.

Wol haben ſie Urſach zu beſorgen, wenn ſie redlich das innere Thun, das ihrem Leben zum Grunde lag, erforſchten, ſie möchten oft nicht die Vernunft darin erkennen, und möchten das Gewiſſen, dieſes Bewußtſein der Menſchheit, ſchwer verlezet ſehn: denn wer ſein Lezтes Handeln nicht betrachtet hat, kann auch nicht Bürgſchaft leiſten, ob er beim nächſten noch bewähren wird, daß er der Menſchheit angehöre, und ihrer werth ſich zeigen. Den Faden des Selbſtbewußtſeins hat ein ſolcher ſeis niemals angeſponnen ſeis wieder zerriſſen, hat ſich einmal nur der äußern Vorſtellung, dem niederen Gefühl ergeben, und dem entſagt, worin am deutlichſten die höhere Natur ſich zeigt; wie kann er wiſſen, ob er nicht in plumpe Thierheit iſt hinabgeſtürzt? Die Menſchheit in ſich ſelbſt betrachten, und wenn man einmal ſie gefunden, nie den Blikk von ihr verwenden, dies iſt das einzige ſichere Mittel, aus ihrem heiligen Gebiet nie zu verirren, und nie das edelſte Gefühl des eignen Selbſtes zu vermiſſen. Dies iſt die innige und nothwendige nur Thoren und Menſchen trägen Sinnes unerklärte und geheimnißvolle Verbindung zwiſchen Thun und Schauen. Ein wahrhaft menſchlich Handeln erzeugt das klare Bewußtſein der Menſchheit in mir, und dies Bewußtſein läßt kein anderes als der Menſchheit würdiges Handeln zu. Wer ſich zu dieſer Klarheit nie erheben kann, den treibt vergeblich dunkle Ahndung nur umher; vergebens wird er erzogen und gewöhnt, ſinnt ſich tauſend hülfreiche Künſte aus, und faßt Entſchlüſſe, um ſich gewaltſam wieder hinein zu drängen in die verlaſſene Gemeinſchaft: es öffnen ſich die heiligen Schranken nicht, er bleibt auf ungeweihtem Boden, und kann nicht der gereizten

PROGRAMM

DER

TEYLERSCHEN

THEOLOGISCHEN GESELLSCHAFT,

für 1849.

Noch vor wenigen Jahren wurde die Klage über zunehmenden Mangel an regem Eifer für das Wohl der Kirche und das Blühen des kirchlichen Lebens fast allgemein vernommen, und sprach man offen den Wunsch aus, dass die gewöhnlichen Gemeinde-glieder an Allem, was das Wesen und die Einrichtung der Kirche betrifft, auf eine kräftiger und wirksamer Weise betheiligt werden möchten. Die vielbewegte und zerrissene Zeit, in der wir leben, hat auch die Frage nach der Einrichtung und Vertretung der Kirche zur Sprache, und der Entscheidung näher gebracht; ein reger Eifer um der Kirche die Organisation zu geben, die ihr nach ihrem Wesen zukömmt, gibt sich an vielen Orten kund. Die Teylersche Theologische Stiftung hat dieses bedeutungsvolle Zeichen der Zeit ins Auge gefasst und stellt demnach die folgende Frage zur Beantwortung vor:

(2)

Erstens: » Welche sind die bestimmten Aussprüche der Heiligen Schrift über die Rechte, welche den gewöhnlichen Gliedern der Christlichen Gemeinde, unterscheidungsweise *Laien* genannt, als solche, zukommen? Oder was kann man aus dem Princip des Christenthums bei richtiger Folgerung dafür herleiten? Wie hat dieses Princip sich in der Einrichtung und dem Zustande der Apostolischen Kirche kund gethan? Kann diese Einrichtung auch noch in unsern Tagen, und in wie weit, für uns eine Regel sein?"

Zweitens: » Welche sind die Rechte, die nach den symbolischen Schriften der verschiedenen Protestantischen Confessionen, so wie nach dem Zeugnisse der Geschichte, den gewöhnlichen Gemeindegliedern zuerkannt sind? Unter welchen Bedingungen und warum hat man sie auf die Weise festgestellt und eingeführt?"

Drittens: » Was lehrt die Geschichte über den Nutzen, welchen die Ausübung dieser Rechte, bei den verschiedenen Protestantischen Confessionen gestiftet hat; oder über den Nachtheil, der daraus für religiöse Aufklärung und Sittlichkeit, für Frieden und Eintracht in der Kirche hervorgegangen ist? Darf man es also als wünschenswerth betrachten, dass man diese Rechte, mit Rücksicht auf die Zeitbedürfnisse, sowohl mit Bezug auf Theilnahme an die Lehre der Kirche als an ihre Organisation, handhabe, zu voller Geltung bringe oder gar ausbreite?"

Der Preis besteht in einer goldenen Medaille von *f* 400 an innerm Werth.

Man kann sich bei der Beantwortung, des Holländischen, Lateinischen, Französischen, Englischen oder Deutschen (nur mit Lateinischer Schrift) bedienen. Auch müssen die Antworte, mit einer andern Hand, als die der Verfassers, geschrieben, *vollständig* eingesandt werden, da keine unvollständige zur Preisbewerbung zugelassen werden. Die Zeit zur Einsendung der Antworte ist auf 1 Januar 1850 festgesetzt. Alle einge-

(3)

sandten Antworte fallen der Gesellschaft als Eigenthum anheim, welche die gekrönte, mit oder ohne beigefügte Uebersetzung, in ihre Werke aufnimmt, so dass die Verfasser sie nicht ohne Genehmigung der Stiftung herausgeben dürfen. Auch behält die Gesellschaft sich vor, von den nicht gekrönten Antworte nach Gutfinden Gebrauch zu machen, mit Verschweigung oder Meldung des Namens des Verfassers, doch im letzten Falle nicht ohne seine Zustimmung. Auch können die Einsender keine Abschriften ihrer Antworte bekommen, als auf ihre Kosten. Die Antworte müssen nebst einem versiegelten Namens-zettel, mit einem Denkspruch versehen, eingesandt werden an die Adresse: *Fundatiehuis van wÿlen den Heer* P. TEYLER VAN DER HULST, te *Haarlem.*

Gottheit Verfolgungen entgehen, und dem ſchmählichen Gefühle der Verbannung aus dem Vaterlande. Eitler Tand iſts immer und leeres Beginnen, im Reich der Freiheit Regeln geben und Verſuche machen. Ein einziger freier Entſchluß gehört dazu ein Menſch zu ſein: wer den einmal gefaßt, wirds immer bleiben; wer aufhört es zu ſein, iſts nie geweſen.

Mit ſtolzer Freude denk ich noch der Zeit, da ich das Bewußtſein der Menſchheit fand, und wußte, daß ich nun nie es mehr verlieren würde. Von innen kam die hohe Offenbarung, durch keine Tugendlehren und kein Syſtem der Weiſen hervorgebracht; das lange Suchen, dem nicht dies nicht jene genügen wollten, krönte ein heller Augenblikk; die Freiheit löſte die dunkeln Zweifel durch die That. Ich darf es ſagen, daß ich nie ſeitdem mich ſelbſt verloren. Was ſie Gewiſſen nennen, kenne ich ſo nicht mehr; ſo ſtraft mich kein Gefühl, ſo braucht mich keines zu mahnen. Auch ſtreb ich nicht ſeitdem nach der und jener Tugend, und freue mich beſonders dieſer oder jener Handlung, wie jene, denen nur im flüchtigen Leben einzeln und bisweilen ein zweifelhaftes Zeugniß der Vernunft erſcheint. In ſtiller Ruhe, in wechſelloſer Einfalt führ ich ununterbrochen das Bewußtſein der ganzen Menſchheit in mir. Gern und leichtes Herzens ſeh ich oft mein Handeln im Zuſammenhang, und ſicher daß ich nirgend etwas, was die Vernunft verläugnen müßte, finden werde.

Wenn dies das einzige wäre, was ich von mir fordere: wie lange könnt ich mich zur Ruhe begeben, und vollendet das Ende ſuchen! Denn unerſchüttert feſt ſteht die Gewißheit, und es würde mir ſtrafwürdige Feigheit ſcheinen, die mein Sinn nicht kennt, wenn ich von langer Lebenszeit erſt vollere Beſtätigung erwarten, und bange zweifeln wollte, ob nicht doch etwas ſich ereignen könnte, was im Stande wäre mich hinabzuſtürzen von der Höhe der Vernunft zu thieriſcher Verworrenheit und ſinnlicher Vereinzelung. Aber Zweifel ſind auch mir noch mitgegeben; es ward ein anderes und höheres Ziel mir vorgeſteckt, als jenes erreicht

war, und bald ſtärker bald ſchwächer es im Auge habend, mich nicht immer die Selbſtbetrachtung, auf welchem Wege ich mich ihm nähere, auf welchem Punkt des Weges ich ſtehe, und ſchwank im Urtheil. Doch wird es ſicherer und beſtätigt ſich mehr, je öfter ich wiederkehre zur alten Unterſuchung. Wär aber auch Gewißheit mir noch ſo fern, ich wollte doch nur ſchweigend ſuchen und nicht klagen: denn ſtärker als der Zweifel iſt die Freude, gefunden zu haben was ich ſuchen ſoll, und dem gemeinen Wahn entronnen zu ſein, der viele der beſſeren zeitlebens täuſcht, und ſie verhindert, zur rechten Höhe des Lebens ſich empor zu ſchwingen. Lange genügte es auch mir nur die Vernunft gefunden zu haben; und die Gleichheit des Einen Daſeins als das einzige und höchſte verehrend glaubte ich, es gebe nur Ein rechtes für jeden Fall, es müſſe das Handeln in allen daſſelbe ſein, und nur wiefern doch jedem ſeine eigne Lage, ſein eigner Ort gegeben ſei, unterſcheide ſich einer vom andern. Nur in der Mannigfaltigkeit der äußern Thaten offenbare ſich verſchieden die Menſchheit; der innere Menſch, der einzelne ſei nicht ein eigenthümlich gebildet Weſen, ſondern überall ein jeder an ſich dem andern gleich.

So beſinnt ſich nur allmählig der Menſch, und nicht vollkommen alle! Wenn einer die unwürdige Einzelheit des ſinnlichen thieriſchen Lebens verſchmähend das Bewußtſein der allgemeinen Menſchheit gewinnt, und vor der Pflicht ſich niederwirft, vermag er nicht ſogleich auch zu der höhern Eigenheit der Bildung und der Sittlichkeit empor zu blikken, und die Natur, die durch die Freiheit ausgebildet mit ihr ganz eins geworden, zu ſchauen und zu verſtehn. In unbeſtimmter Mitte ſchwebend erhalten ſich die meiſten, und zeigen zwar wirklich alle Beſtandtheile der Menſchheit; aber wie das Geſtein, dem Ruhe nicht ward noch Raum zur eigenthümlichen Geſtaltung ſich zu kryſtalliſiren, nur als rohe Maſſe erſcheint: ſo alle die, welche den Gedanken der Eigenthümlichkeit des Einzelweſens nicht gefaßt. Mich hat er ergriffen. Nicht lange beruhigte mich das Gefühl der Frei-

heit allein; ich fragte, Warum doch die Perſönlichkeit und die Einheit des fließenden vergänglichen Bewußtſeins in mir? und es drängte mich ein höheres ſittliches zu ſuchen, deſſen Bedeutung ſie wäre. Mir wollte nicht genügen, daß die Menſchheit nur da ſein ſollte als eine gleichförmige Maſſe, die zwar äußerlich zerſtükkelt erſchiene, doch ſo, daß alles innerlich daſſelbe ſei. Es nahm mich Wunder, daß die beſondere geiſtige Geſtalt der Menſchen ganz ohne innern Grund auf äußere Weiſe nur durch Reibung und Berührung ſich ſollte zur zuſammengehaltnen Einheit der vorübergehenden Erſcheinung bilden.

So iſt mir aufgegangen, was ſeitdem am meiſten mich erhebt; ſo iſt mir klar geworden, daß jeder Menſch auf eigne Art die Menſchheit darſtellen ſoll, in eigner Miſchung ihrer Elemente, damit auf jede Weiſe ſie ſich offenbare, und alles wirklich werde in der Fülle des Raumes und der Zeit, was irgend verſchiedenes aus ihrem Schooße hervorgehn kann. Mich hat vorzüglich dieſer Gedanke emporgehoben und geſondert von dem geringeren und ungebildeten das mich umgiebt; ich fühle mich durch ihn ein einzeln gewolltes alſo auserleſenes Werk der Gottheit, das beſonderer Geſtalt und Bildung ſich erfreuen ſoll; und die freie That, zu der dieſer Gedanke gehört, hat verſammelt und innig verbunden zu einem eigenthümlichen Daſein die Elemente der menſchlichen Natur. Hätt ich ſtets ſeitdem das eigene in meinem Thun auch ſo beſtimmt gefühlt und ſo beharrlich es betrachtet, wie ich immer das menſchliche in mir geſchaut; wär ich jedes Handelns und Beſchränkens, das Folge iſt von jener freien That, mir eigens bewußt geworden, nnd hätt ich unverrükkt auch jeder Aeußerung der Natur bei ihrer weitern Bildung recht zugeſehen: ſo könnt ich auch darüber keinen Zweifel hegen, welches Gebiet der Menſchheit mir angehöre, und wo von meiner Ausdehnung und meinen Schranken der gemeinſchaftliche Grund zu ſuchen ſei; den ganzen Inhalt meines Weſens müßt ich genau ermeſſen, auf allen Punkten meine Grenzen kennen, und prophetiſch wiſſen, was

ich noch ſein und werden kann. Allein nur ſchwer und ſpät gelangt der Menſch zum vollen Bewußtſein ſeiner Eigenthümlichkeit; nicht immer wagt ers darauf hinzuſehn, und richtet lieber das Auge auf den Gemeinbeſiz der Menſchheit, den er liebend und dankbar ſchon länger feſt hält, ja zweifelt oft, ob ihm gebühre ſich als eignes Weſen wieder gewiſſermaßen loszureißen aus der Gemeinſchaft, und ob er nicht Gefahr laufe wieder zurükzuſinken in die alte ſtrafwürdige Beſchränktheit auf den engen Kreis der äußeren Perſönlichkeit, das ſinnliche verwechſelnd mit dem geiſtigen, und ſpät erſt lernt er recht das höchſte Vorrecht ſchäzen und gebrauchen. So muß das unterbrochene Bewußtſein lange ſchwankend bleiben; das eigenſte Beſtreben der Natur wird oftmals nicht bemerkt, und wenn am deutlichſten ſich ihre Schranken offenbaren, gleitet das Auge nur allzuleicht oft an den Umriſſen vorbei, und hält da nur das unbeſtimmte gemeinſame feſt, wo eben in der Vermeinung ſich das eigne zeigt. Zufrieden darf ich damit ſein, wie weit der Wille die Trägheit ſchon gezähmt, und wie die Uebung den Blikk geſchärft, dem wenig mehr entgeht. Wo ich jezt, was es ſei, nach meinem Geiſt und Sinne betreibe, da ſtellt die Fantaſie zum deutlichſten Beweiſe der inneren Beſtimmtheit noch tauſend Arten vor, wie ohne der Menſchheit Geſeze zu verlezen anders gehandelt werden konnte, in anderm Geiſt und Sinn; ich denke mich in tauſend Bildungen hinein, um deſto deutlicher die eigne zu erblikken.

Doch weil noch nicht vollendet das Bild in allen Zügen vor mir ſteht, und weil noch nicht ein immer ununterbrochener Zuſammenhang des hellen Selbſtbewußtſeins mir für ſeine Wahrheit bürgt, darf auch noch nicht in immer gleicher und ruhiger Haltung die Selbſtbetrachtung gehn; abſichtlich muß ſie öfter ſich das ganze Thun und Streben und die Geſchichte meines Selbſt vergegenwärtigen, und darf der Freunde Meinung, die ich gern ins innere ſchauen laſſe, nicht überhören, wenn ihre Stimme von dem eignen Urtheil abweicht. Zwar ſchein ich mir

derſelbe noch zu ſein, der ich geweſen, als mein beſſeres Leben anfing, nur feſter und beſtimmter. Wie ſollt auch wol der Menſch, nachdem er einmal zum unabhängigen und eigenen Daſein gelangt iſt, mitten im Werden und ſich Bilden plözlich eine andere Richtung nehmen in ſich ſelbſt? oder wie ſollt es ihm begegnen, ohne daß ers wüßte? Was uns nicht ſelten ſo erſcheint, iſt doch gewiß entweder nur Schein, der auf dem Wechſel der äußern Gegenſtände beruht, oder es iſt Berichtigung unſerer früheren Anſicht, und enthüllt uns tiefer eines Menſchen inneres Weſen, den wir vorher zu flüchtig falſch beurtheilt. Vor allem aber mich ſelbſt hab ich entweder nie verſtanden, oder ich bin noch jezt der ich zu ſein geglaubt; und jeder ſcheinbare Widerſpruch muß mir, wenn die Betrachtung ihn gelöſt, nur um ſo ſicherer zeigen, wo und wie die lezten Enden meines Weſens verborgen und zur Harmonie verbunden ſind.

Von allen Gegenſäzen im Beruf und Thun der Menſchen, in denen ſich zugleich die Verſchiedenheit ihrer Naturen bekundet, tritt immer noch dieſer mir, was mich betrifft, am ſtärkſten entgegen. Die Menſchheit in ſich zu einer entſchiedenen Geſtalt durch wechſelreiches Handeln bilden, und ſie kunſtreiche Werke verfertigend äußerlich ſo darſtellen, daß jeder was man zeigen wollte erkennen muß, dies beides iſt zu ſehr zweierlei, als daß es vielen könnte in gleichem Maaße beſchieden ſein. Wer freilich noch in dem äußern Vorhof der Sittlichkeit ſich aufhält, und als Neuling aus Furcht ſich zu beſchränken noch feſter Beſtimmung abhold iſt, der wird gern beides in rohen Verſuchen durch einander werfen, in beidem wenig leiſtend; und ſo ſchwankt auch das Leben der meiſten Menſchen von einer zu der andern Seite. Doch wer ſchon tiefer eingedrungen iſt in das Heiligthum der Sittlichkeit, wird bald dem einen vorzugsweiſe nachſtreben, und nur ſparſame Gemeinſchaft bleibt ihm übrig mit dem andern. Erſt am Ende ſcheinen ſich beide Bahnen einander wieder zu nähern, ſo daß beides zu vereinen nur eine ſolche Vollkommenheit ver-

mag, die ſelten der Menſch erreicht. Wie könnte mirs zweifelhaft erſcheinen, welche von beiden ich gewählt? So ganz entſchieden vermied ich immer mich um das zu mühen, was den Künſtler macht, ſo ſehnſuchtsvoll ergriff ich alles, was der eignen Bildung frommt, und ihre Beſtimmung beſchleunigt und befeſtigt, daß hier kein Zweifel bleibt. Es jagt der Künſtler vor allem, was Zeichen und Symbol der Menſchheit werden kann, mit ungetheilter Liebe einem nach; der wühlt den Schaz der Sprachen durch, das Chaos der Töne bildet der zur Welt; der ſucht geheimen Sinn und Harmonie im ſchönen Farbenſpiele der Natur; in jedem Werk das ſich ihnen darſtellt, ergründen ſie den Eindrukk aller Theile, des ganzen Zuſammenfaſſung und Geſez, und freuen ſich des kunſtreichen Gefäßes mehr oft als des köſtlichen Gehaltes, den es darbeut. Dann bilden ſich in ihnen neue Gedanken zu neuen Werken, ſie nähren heimlich ſich im Gemüth und wachſen in ſtiller Verborgenheit gepflegt. Es raſtet nimmer der Fleiß, es wechſeln Entwurf und Ausführung. Es beſſert immer allmählig die Uebung unermüdet, das reifere Urtheil zügelt und bändigt die Fantaſie; ſo geht des Künſtlers bildende Natur entgegen dem Ziele der Vollkommenheit.

Mir aber hat dies alles nur an andern der Sinn erſpäht, doch meinem eignen Treiben bleibt es fremd. Andächtig zwar betrachte ich gern der Künſtler Werke; aber aus jedem Kunſtwerk ſtrahlet mir, was menſchliches darin iſt abgebildet, weit heller als des Bildners Kunſt entgegen; nur mit Mühe ergreif ich dieſe in ſpäterer Betrachtung, und erkenne nur ein wenig von ihrem Weſen. Ich gebe frei mich hin der freien Natur: und wie ſie ihre ſchönen bedeutungsvollen Zeichen mir darbeut, wekken ſie alle in mir Empfindungen und Gedanken, ohne daß michs je gewaltſam drängte, was ich geſchaut umbildend anders und beſtimmter zu eignem Werke zu geſtalten. Und muß ich irgend wie darſtellen, niemals liegt es mir am Herzen dem Stoff die lezte Spur des Widerſtrebens wegzuglätten, das Werk bis zur

Vollendung zu zwingen, wie der Künſtler ſtrebt; drum ſcheue ich Uebung, und wenn ich einmal in Handlung dargeſtellt was in mir wohnt, ſo müh ich mich nicht weiter, daß etwas ſchöner immer und faßlicher die That ſich oft erneue. Die freie Muße iſt meine liebe Göttin; da lernt im unbefangnen Sinnen der Menſch ſich ſelbſt begreifen und beſtimmen; da gründet der Gedanke ſeine Macht, und herrſcht dann leicht über alles, wenn die Welt auch Thaten von ihm fordert. Drum darf ich auch nicht, wie der Künſtler, einſam bilden; es trokknen mir in der Einſamkeit die Säfte des Gemüths, es ſtokket der Gedanken Lauf; ich muß hinaus in mancherlei Gemeinſchaft mit den andern Geiſtern, nicht nur zu ſchauen, wieviel es menſchliches giebt was lange ja wol immer mir fremde bleibt, und was hingegen mein eigen werden kann, nein auch immer feſter durch Geben und Empfangen das eigne Weſen zu beſtimmen. Der ungeſtillte Durſt es weiter ſtets zu bilden verſtattet nicht, daß ich der That, der Mittheilung des innern, auch äußere Vollendung gebe; ich ſtelle die Handlung und die Rede hin in die Welt, es kümmert mich nicht, ob ſchauende und Hörer mit ihrem Sinn durchdringen durch die rauhe Schale, ob ſie den innerſten Gedanken, den eignen Geiſt auch in der unvollkommnern Darſtellung glükklich finden. Mir bleibt nicht Zeit nicht Luſt darnach zu fragen; fort muß ich von der Stelle wo ich ſtand, durch neues Thun und Denken im kurzen Leben noch das eigne Weſen, ſo weit es möglich, zu vollenden. Schon zweimal zu wiederholen haß ich, ein unkünſtleriſch Gemüth. Drum mag ich alles gern in Gemeinſchaft treiben: beim innern Denken, beim Anſchaun, beim Aneignen des fremden bedarf ich irgend eines geliebten Weſens Gegenwart, daß gleich an die innere That ſich reihe die Mittheilung, und durch die ſüße und leichte Gabe der Freundſchaft ich mich leicht abfinde mit der Welt. So war es, ſo iſt es, und noch bin ich ſo fern von meinem Ziele, daß ichs aufgebe jemals darüber hinaus zu kommen. Wol hab ich Recht, was auch die Freunde ſagen, mich

auszuſchließen aus dem heiligen Gebiet der Künſtler. Gern ſag ich allem ab, was ſie mir liehen, wenn ich nur in dem Felde, wo ich mich hingeſtellt, mich weniger unvollendet finde.

So öffne ſich denn noch einmal meiner prüfenden Betrachtung das weitverbreitete Gebiet der Menſchheit, das die bewohnen, die nur in ſich hinein zu wirken trachten, nicht außer ſich ein bleibend Werk hervorzubringen, die nur den Geiſt durch alles was ſie umgiebt zu nähren bedacht, und dann zufrieden ſind in wechſelreichem Thun ſich darzuſtellen wie es Zeit und Ort ergiebt. Hier will ich ſchauen, ob mir ein eigner Plaz gebührt, ob nicht; ob in mir iſt was ſich zuſammenreimet, oder ob ein innerer Widerſpruch verhindert, daß die Zeichnung ſich nicht ſchließen kann, und bald als ein verunglükkter Entwurf mein eignes Weſen ſtatt die Vollendung zu erreichen ſich auflöſt in ein leeres Nichts. O nein, ich darf nicht fürchten, es erhebt ſich kein traurig ahnendes Gefühl im innern des Gemüths. Ich erkenne wie alles ineinander greift ein wahres ganzes zu bilden, ich fühle keinen fremden Beſtandtheil der mich drükkt, auch fehlt mir kein Organ, kein edles Glied zum eignen Leben. Wer ſich zu einem beſtimmten Weſen bilden will, dem muß der Sinn geöffnet ſein für alles was er nicht iſt. Auch hier im Gebiet der höchſten Sittlichkeit regiert dieſelbe genaue Verbindung zwiſchen Thun und Schauen. Nur wenn der Menſch im gegenwärtigen Handeln ſich ſeiner Eigenheit bewußt iſt, kann er ſicher ſein ſie auch im künftigen nicht zu verlezen; und nur wenn er von ſich beſtändig fordert die ganze Menſchheit anzuſchaun, und jeder andern Darſtellung von ihr ſich und die ſeine vergleichend gegenüber zu ſtellen, kann er das Bewußtſein ſeiner Selbſtheit erhalten: denn nur durch Entgegenſezung wird das einzelne erkannt.

Die erſte Bedingung der eigenen Vollendung im beſtimmten Kreiſe iſt allgemeiner Sinn. Und dieſer, wie könnt er wol beſtehen ohne Liebe? Schon im erſten Verſuch ſich ſo zu bilden müßte das furchtbare Mißverhältniß zwiſchen Geben und Em-

pfangen bald das Gemüth zerrütten, und weit hinaus es treiben aus der Bahn, und den, der ſo ein eignes Weſen werden wollte, ganz zertrümmern, oder zur Gemeinheit ihn herunterſtürzen. Ja Liebe, du Anziehungskraft der geiſtigen Welt, kein eignes Leben und keine Bildung iſt möglich ohne dich; ohne dich müßt alles in gleichförmige rohe Maſſe zerfließen. Die freilich weiter nichts als ſolche zu ſein begehren, bedürfen deiner nicht; ihnen genügt Geſez und Pflicht, gleichmäßig Handeln und Gerechtigkeit. Ein unbrauchbares Kleinod wäre ihnen das heilige Gefühl. Drum laſſen ſie auch das wenige, was ihnen davon gegeben iſt, nur ungebaut verwildern; und das heilige verkennend werfen ſie es ſorglos mit ein in das gemeine Gut der Menſchheit, das nach Einem Geſez verwaltet werden ſoll. Uns aber biſt du das erſte wie das lezte: keine Bildung ohne Liebe, und ohne eigne Bildung keine Vollendung in der Liebe; eins das andere ergänzend wächſt beides unzertrennlich fort. Vereint ſind ich in mir die beiden großen Bedingungen der Sittlichkeit. Ich habe Sinn und Liebe zu eigen mir gemacht, und immer weiter noch entwikkeln beide ſich, zum ſichern Zeugniß, daß friſch und geſund das Leben ſei, und daß noch feſter die eigne Bildung werde. Was iſts wofür mein Sinn verſchloſſen wäre? Die Freunde, welche jeden begabten Freund ſo gern zum Meiſter und Künſtler in der Wiſſenſchaft erheben möchten, klagen genug, daß keine Beſchränkung von mir zu gewinnen ſei, daß jede Hoffnung trüge, wenn es einmal ſcheint, als wollt ich alles Ernſtes ausſchließend mich zu einer Sache begeben: denn wenn ich eine Anſicht mir errungen, ſo eile nach gewohnter Weiſe der flüchtige Geiſt bald wieder zu andern Gegenſtänden fort. O möchten ſie doch einmal mir Ruhe gönnen und begreifen, wie nicht anders meine Beſtimmung iſt, und wie ſehr mirs in der Ferne liegen muß im einzelnen die Wiſſenſchaft zu bilden, weil meine Sorge nur iſt, freilich auch durch Wiſſen, mich ſelbſt zu bilden, gleichgültig ob ſich gar nicht oder ſpät vielleicht auch jenes noch ergiebt. Vergönnten ſie mir

doch den Sinn für alles, was sie geschäftig thun und treiben, mir offen zu erhalten, und möchten sie, was durch das Anschaun ihres Thuns ich in mir bilde, doch auch für etwas achten, das ihrer Mühe werth gewesen sei. Diese nun zeugen durch ihre Klagen für mich: aber ihnen entgegen klagen andere, die, zwar verschiedener Natur, dennoch gleich mir in aller menschlichen Dinge innres einzudringen streben, es sei im Grunde beschränkt mein Sinn; ich vermöcht es über mich gleichgültig vor vielem heiligen vorüberzugehen, und durch eitle Streitsucht den unbefangenen tiefen Blikk mir zu verderben. Ja ich gehe vor vielem noch vorüber, aber gleichgültig nicht; ich streite, ja, doch nur um unbefangen den Blikk mir zu erhalten. So und nicht anders muß ich thun nach meiner Art, bestrebt gleichmäßig mir den Sinn zu füllen und zu erweitern. Wo sich mir das Gefühl von etwas, das im Gebiet der Menschheit mir noch unbekannt ist, aufdringt, da ist mein erstes zu streiten, nicht ob es sei, nur daß es nicht das, und das allein sei, wofür es der mir giebt, durch den ich es zuerst erblikkte. Es fürchtet der spät erwachte Geist, erinnernd wie lange er fremdes Joch getragen, immer wieder aufs neue die Herrschaft fremder Meinung; und wo in neuen Gegenständen ein unerforschtes Leben sich ihm enthüllt, da rüstet er sich erst, die Waffen in der Hand, sich Freiheit zu erringen, um nicht in des fremden Einflusses Knechtschaft ein jedes wieder wie das erste zu beginnen. Hab ich so die eigne Ansicht mir erst gewonnen, dann ist die Zeit des Streits vorüber; ich lasse gern jede neben der meinigen bestehn, und der Sinn vollendet friedlich das Geschäft sich jede zu deuten, und in ihren Standpunkt einzudringen.

So ist, was oft Beschränkung des Sinnes scheint zu sein, in Wahrheit nur seine erste Regung. Oft hat sie freilich sich äußern müssen in dieser schönen Periode des Lebens, wo so vieles neue mich berührt, wo manches mir im hellen Lichte erschien, was ich bisher nur dunkel geahndet, wofür ich nur den Raum mir leer gelassen hatte. Oft hat sie feindlich die berühren müssen,

die mir der neuen Einſicht Quelle waren. Gelaſſen habe ich es angeſehen, vertrauend daß auch ſie es einſt verſtehen werden, wenn tiefer erſt ihr Sinn in mich wird eingedrungen ſein. So haben mich auch oft die Freunde nicht verſtanden, wenn ich nicht ſtreitend aber untheilnehmend ruhig vor dem vorüberging, was ſie mit Wärme und friſchem Eifer raſch umfaßten. Nicht alles kann auf einmal der Sinn ergreifen, vergeblich iſts in einer einzigen Handlung ſein Geſchäft vollenden wollen; unendlich geht es in zwiefacher Richtung immer fort, und jeder muß ſeine Weiſe haben, wie er beides vereint, um ſo das ganze zu vollbringen. Mir iſts verſagt, wenn etwas neues das Gemüth berührt, mit heftigem Feuer gleich ins innerſte der Sache zu dringen, und bis zur Vollendung ſie zu kennen. Ein ſolches Verfahren ziemt der Gleichmuth nicht, die von meines Weſens Harmonie der Grundton iſt. Heraus aus meines Lebens Mitte würde es mich werfen, mir irgend etwas ſo zu vereinzeln; und in dem Einen mich vertiefend, würde ich nur das andre mir entfremden, ohne jenes doch als mein wahres Eigenthum zu haben. Niederlegen muß ich erſt jede neue Erwerbung im innern des Gemüths, und dann das gewohnte Spiel des Lebens mit ſeinem mannigfaltigen Thun forttreiben, daß ſich mit dem alten das neue erſt miſche, und Berührungspunkte gewinne mit allem was ſchon in mir war. Nur ſo gelingt es mir allmählig eine tiefere und innigere Anſchauung mir zu bereiten; es muß der Wechſel zwiſchen Betrachtung und Gebrauch gar oft ſich wiederholen, ehe ich etwas ganz durchdrungen und ergründet zu haben mich erfreuen mag. So und nicht anders darf ich zu Werke gehn, wenn nicht mein inneres Weſen verlezt ſoll werden, weil in mir Selbſtbildung und Thätigkeit des Sinnes möglichſt in jeglichem Momente das Gleichgewicht ſich halten ſollen. Nur langſam ſchreit ich alſo fort, und langes Leben kann mir gewährt ſein, ehe ich alles in gleichem Grad umfaßt: doch weniger als andere habe ich auch zurükkzunehmen; denn was ich ſo aufgefaßt, iſt mir auch eigen, mit meinem Stem-

pel bezeichnet; und wieviel meinem Sinne vergönnt wird zu ergreifen von der Welt, das wird auf dieſem Wege in mir durchgebildet werden und in mein Weſen übergehn.

O wie viel reicher iſt es ſchon geworden! welches frohe Bewußtſein des erworbnen Werthes, welch erhöhetes Gefühl des eignen Lebens und Daſeins krönt mir die Selbſtbetrachtung beim Blikk auf den Gewinn ſo vieler ſchönen Tage! Nicht war vergebens die ſtille Thätigkeit, die ungeſchäftig müßiges Leben von außen ſcheint; kräftig hat ſie das innere Werk der Bildung gefördert. Dies wäre nicht ſo weit gediehen bei mancherlei verwikkelt buntem Verkehr und Treiben, das meiner Natur nicht angemeſſen, noch minder bei erzwungener Beſchränkung meines Sinnes. Drum kann ich nur beklagen, daß des Menſchen inneres Weſen ſo mißkannt werden kann von denen ſelbſt, die wol es überall zu kennen vermöchten und verdienten; daß doch auch ihrer ſo viele nicht von der äußern That zur innern Bewegung durchdringen mit ihrem Blikk, oder dieſe eben wie jene im einzelnen aus abgeriſſenen Stükken zu erkennen meinen, und deshalb auch wo alles übereinſtimmt Widerſprüche ahnden. Iſt denn der eigne Charakter meines Weſens ſo ſchwer zu finden? Verſagt mir dieſe Schwierigkeit auf immer den liebſten Wunſch meines Herzens ſich allen würdigen mehr und mehr zu offenbaren? Ja, auch jezt, indem ich tief in mein inneres ſchaue, beſtätigt ſich aufs neue mir, daß dies der Trieb ſei der am ſtärkſten mich bewegt. So iſts, wie oft mir auch geſagt wird, ich ſei verſchloſſen und ſtoße der Lieb und Freundſchaft heilges Anerbieten oft kalt zurükk. Wol dünkt mich niemals nöthig von dem was ich gethan, was mir geſchehen iſt, zu reden; zu unbedeutend acht ich alles was an mir der Welt gehört, als daß ich den damit verweilen ſollte, den ich das innere gern erkennen ließe. Auch red ich nicht von dem, was nur noch dunkel und ungebildet in mir liegt, und noch der Klarheit mangelt, die es erſt zum meinigen macht. Wie ſollt ich eben das dem Freund entgegen

tragen, was mir noch nicht gehört? warum ihm dadurch, was ich ſchon wirklich bin, verbergen? wie ſollt ich hoffen ohne Mißverſtand das mitzutheilen, was ich ſelbſt noch nicht verſtehe? Solche Vorſicht iſt nicht Verſchloſſenheit und Mangel an Liebe; ſie iſt nur heilige Ehrfurcht, ohne welche die Liebe nichts iſt; iſt zarte Sorgfalt das höchſte nicht zu entweihn noch in Verwirrung zu verſtrikken. Sobald ich etwas neues mir angeeignet, an Bildung und Selbſtändigkeit hie oder dort gewonnen: eile ich dann nicht in Wort und That dem Freund es zu verkünden, daß er die Freude mit mir theile, und meines innern Lebens Wachsthum wahrnehmend ſelbſt gewinne? Wie mich ſelbſt lieb ich den Freund: ſobald ich etwas für mein erkenne, gebe ichs ihm hin. So nehm ich freilich auch an dem, was er thut und was ihm geſchieht, nicht immer ſo großen Antheil, als die meiſten die ſich Freunde nennen. Sein äußeres Handeln, wenn ich das innere aus dem es herfließt ſchon verſtehe, und weiß daß es ſo ſein muß, weil er ſo iſt wie er iſt, läßt mich gar unbeſorgt und ruhig. Es hat als That mit meiner Liebe wenig zu ſchaffen, es gewährt ihr nicht ſo viel Nahrung, noch regt es mir ſo ſehr Bewunderung und Freude auf, als denen die minder vorher das innere des handelnden verſtanden. Auch als Ereigniß ſpannt es mir weniger die Erwartung, als denen, für die alles hängt an Glükk und an Erfolg; der Welt gehörts, und unter der Nothwendigkeit Geſeze muß es ſich fügen mit allem was draus folgt; und was nun folget, was dem Freund geſchieht, er wird es ſchon mit Freiheit ſeiner würdig zu behandeln wiſſen. Das andere kümmert mich nichts, ich ſehe ruhig ſeinem Schikkſal wie dem meinen zu. Wer achtet das für kalte Gleichgültigkeit? Es iſt die Frucht nur jenes hellen Bewußtſeins davon, was an jedem Menſchen er ſelbſt iſt, und was der Welt außer ihm gehört, jenes Bewußtſeins, wonach ich überall mich ſelbſt behandle, worauf die Achtung gegen mich und das Gefühl der Freiheit ruht: ſoll ich ihm minder folgen in dem was den Freund betrifft als was mich ſelbſt?

Das iſt es deſſen ich mich hoch erfreue, daß meine Liebe und Freundſchaft nie unedlen Urſprungs ſind, nie auf des geliebten ſinnlich Wohlergehn gerichtet, mit keiner gemeinen Empfindung je gemiſcht, nie der Gewohnheit, nie des weichen Sinnes, noch minder ſtörriger Parteiſucht Werk, immer der Freiheit reinſte That, und auf das eigne innerſte Sein des Menſchen allein gerichtet. Verſchloſſen war ich immer jenen gemeinen Gefühlen; nie hat mir Wohlthat Freundſchaft abgelokkt, nie Schönheit Liebe; nie hat das Mitleid mich ſo befangen, daß es dem Unglükk Vorbienſt geliehen, und den leidenden mir anders und beſſer dargeſtellt; nie Uebereinſtimmung im einzelnen mich ſo ergriffen, daß ich mich über die Verſchiedenheit des tiefſten innern je getäuſcht. So war für wahre Liebe und Freundſchaft freier Raum gelaſſen im Gemüth, und nimmer weicht die Sehnſucht ihn reicher ſtets und mannigfaltiger auszufüllen. Wo ich Anlage merke zur Eigenthümlichkeit, weil Sinn und Liebe, die hohen Bürgen, da ſind, da iſt auch für mich ein Gegenſtand der Liebe. Jedes eigne Weſen möcht ich mit Liebe umfaſſen, von der unbefangenen Jugend an, in der die Freiheit erſt keimet, bis zur reifſten Vollendung der Menſchheit; jedes, das ich ſo erblikke, begrüß ich in mir mit der Liebe Gruß, wenn auch die That nur angedeutet bleibt, weil mehr nicht als ein flüchtiges Begegnen uns vergönnt wird. Auch meß ich nie nach irgend einem weltlichen Maaßſtab, nach der äußern Anſicht des Menſchen ihm Freundſchaft zu. Weit überflieget Welt und Zeit der Blikk, und ſucht die innere Größe des Menſchen auf. Ob ſchon jezt ſein Sinn viel oder wenig hat umfaßt, wie weit er in der eignen Bildung fortgerükkt, wie viel er Werke vollendet oder ſonſt gethan, das darf mich nicht beſtimmen, und leicht kann ich mich tröſten, wenn es fehlt. Sein eigenthümlich Sein und das Verhältniß deſſelben zur geſammten menſchlichen Natur, das iſt es was ich ſuche: ſo viel ich jenes finde und dieſes verſtehe, ſo viel Liebe habe ich für ihn; allein beweiſen kann ich freilich ihm nur ſo viel als er auch mich ver-

Licht. Deshalb, ach, iſt ſie ſo oft mir unbegriffen zurükgekehrt: des Herzens Sprache wurde nicht vernommen, gleich als wär ich ſtumm geblieben; und jene meinten auch ich wäre ſtumm.

In nahen Bahnen wandeln oft die Menſchen, und kommen doch nicht einer in des andern Nähe; vergebens ruft der ahndungsreiche und den nach freundlicher Begegnung verlangt: es horcht der andre nicht. Oft nähern andre ſich einander, deren Bahnen weit auseinander gehn; es meint der eine wol es ſei für immer, doch iſts nur ein Moment; entgegengeſezte Bewegung reißt jeden fort, und keiner begreift wo ihm der andere hingekommen. So iſt es meiner Sehnſucht nach Liebe oft ergangen; wär es ſchmählich nicht, wenn ſie nicht endlich reif geworden, die allzu leichte Hoffnung geflohen wäre, und ahndungsreiche Weisheit eingekehrt? „So viel wird der von dir verſtehn, und jener jenes; mit dieſer Liebe magſt du den umfaſſen, halte ſie gegen jenen doch zurükk:“ ſo ruft mir Mäßigung oft zu, doch oft vergebens. Es läßt der innere Drang des Herzens nicht der Klugheit Raum; viel weniger, daß die ſtolze Anmaßung ich hegte, den Menſchen und ihrem Sinn für mich und meine Liebe Schranken zu ſezen. Mehr ſeze ich immer voraus, verſuche ſtets aufs neue, und werde der Habſucht gleich geſtraft, oft im Verſuch verlierend, was ich hatte. Doch es kann nicht anders dem Menſchen der ſich eigen bildet ergehn; und daß es ſo mir geht, iſt nur der ſicherſte Beweis daß ich mich eigen bilde. Je mehr ins allgemeine ſtrebt der Sinn, von deſto mehrern Kreiſen fühlt auch wer ſich bildet ſich angezogen, und die auf einen davon beſchränkt ſind wähnen dann, der theilnehmende ſei der ihrigen einer. Je mehr ſich alles eigen geſtaltet in mir, um deſto mehr gehört auch allgemeiner Sinn dazu und freie Liebe zu fremdartiger Bildung, wenn einer auf die Dauer mich ſoll verſtehn und lieben. Wie man es von Kometen wol geglaubt, verbindet der gebildete gar viele Weltſyſteme, bewegt um manche Sonne ſich. Jezt erblikkt ihn freudig ein Geſtirn, es ſtrebt ihn zu erkennen, und

freundlich beugt er nähernd ſich heran; dann ſiehts ihn wieder in fernen Räumen, verändert ſcheint ihm die Geſtalt, es zweifelt ob er noch derſelbe ſei. Er aber kehrt wieder im raſchen Lauf, begegnet ihm wieder mit Liebe und Freundſchaft. Wo iſt das ſchöne Ideal vollkommener Vereinigung? die Freundſchaft, die gleich vollendet auf beiden Seiten iſt? Nur wenn in gleichem Maaße beiden Sinn und Liebe faſt über alles Maaß hinaus gewachſen ſind. Dann aber ſind mit der Liebe zugleich auch ſie vollendet, und es ſchlüge dann gewiß die Stunde, die wol allen ſchon früher hat geſchlagen! — der Unendlichkeit ſich wieder zu geben, und in ihren Schooß zurükkzukehren aus der Welt.

III.

Weltanſicht.

Dem trüben Alter, meinen ſie, ſeis vergönnt, nur Klagen Raum zu geben über die Welt: verzeihlich ſei es, wenn lieber das Auge ſich rükkwärts wende zur beſſern Zeit der vollen Stärke des eignen Lebens. Die fröhliche Jugend müſſe froh die Welt anlächeln, müſſe nicht achtend des mangelnden was da iſt nuzen, und der Hoffnung ſüßen Täuſchungen gern vertraun. Doch Wahrheit ſehe nur der, nur der verſtehe die Welt zu richten, welcher zwiſchen den beiden ſich in ſicherer Mitte glükklich halte, nicht eitel trauernd noch trüglich hoffend. Doch ſolche Ruh iſt nur der thörichte Uebergang von der Hoffnung zur Verachtung; und ſolcher Weisheit Rede nur der dumpfe Wiederhall der gern zurükkgehaltenen Schritte, mit denen ſie aus der Jugend ins Alter gleiten; ſolche Zufriedenheit nur verkehrter Höflichkeit Betrug,

der nicht die Welt, die ihn ja bald verläßt, zu schmähen scheinen will, noch weniger auf einmal Unrecht geben sich selbst; solch Lob ist Eitelkeit, die sich schämt ihres Irrthums, Vergessenheit, die nicht mehr weiß was sie begehrte im vorigen Augenblikk, und träger Sinn, dem, wenn es Mühe gelten soll, lieber die Armuth gnügt.

Ich habe mir nicht geschmeichelt als ich jung war; so denk ich auch nicht jezt nicht jemals der Welt zu schmeicheln. Den nichts erwartenden konnte sie nicht kränken: so werd auch ich sie nicht aus Rache verlezen. Wenig hab ich gethan um sie zu bilden wie sie ist: so hab ich auch kein Bedürfniß sie vortrefflicher zu finden. Allein des schnöden Lobes ekelt mich, das ihr von allen Seiten verschwendet wird, damit wieder das Werk die Meister lobe. Von Verbesserung der Welt spricht so gern das verkehrte Geschlecht, um selbst für besser zu gelten, und über seine Väter sich zu erheben. Und stiege von der schönsten Blüte der Menschheit wirklich schon der süße Duft empor; wären auf dem gemeinschaftlichen Boden in ungemessener Zahl die Keime der eigenen Bildung über jede Gefahr hinaus gediehen; lebte alles und freute sich in heiliger Freiheit; umfaßte alles mit Liebe sich, und trüge wunderbar vereinigt immer neue und wundervolle Früchte: sie könnten nicht glänzender den Zustand der Menschheit preisen. Als hätten ihres gewaltigen Verstandes donnernde Stimmen die Ketten der Unwissenheit gesprengt; als hätten von der menschlichen Natur, die nur als dunkles kaum kennbares Nachtstükk abgebildet war, nun endlich sie ein kunstreich Gemälde aufgestellt, wo geheimnißvolles Licht — ach kommts von oben oder von unten her? — alles wunderbar erleuchtet, daß kein gesundes Auge mehr den ganzen Umriß oder einzelne Züge verfehlen könne; als hätte ihrer Weisheit Musik die rohe räuberische Eigensucht zum zahmen geselligen Hausthier umgeschaffen, und Künste sie gelehrt: so reden sie von der heutgen Welt; und jeder kleine Zeitraum, der verstrichen, soll reich an neuem Gut gewesen sein. Wie tief

im innern ich das Geſchlecht verachte, das ſo ſchaamlos als ein früheres gethan ſich brüſtet, den Glauben kaum an eine beſſere Zukunft ertragen kann, und alle die ihr angehören ſchmäht beſchimpft, und nur darum dies alles, weil das wahre Ziel der Menſchheit, zu welchem es kaum einen Schritt gewagt, ihm unbekannt in dunkler Ferne liegt!

Ja, wem es gnügt, daß nur die Körperwelt der Menſch beherrſcht; daß er alle ihre Kräfte erforſcht, um zum Dienſt des äußern Lebens ſie zu gebrauchen; daß nicht der Raum die Wirkung des Geiſtes auf die Körper zu gewaltſam lähmt, und ſchnell des Willens Wink an jedem Ort die Thätigkeit erzeuget, die er fordert; daß alles ſich bewähre als unter den Befehlen des Gedankens ſtehend, und überall des Geiſtes Gegenwart ſich offenbart; daß jeder rohe Stoff beſeelt erſcheint, und im Gefühle ſolcher Herrſchaft über ihren Körper die Menſchheit ſich einer ſonſt nicht gekannten Kraft und Fülle des ſinnlichen Lebens freut: wem das ihr leztes Ziel iſt, der ſtimme mit ein in dieſes laute Lob. Mit Recht rühmet der Menſch ſich dieſer Herrſchaft jezt ſo wie ers noch nie gekonnt; denn wie viel ihm auch noch übrig ſei, ſo viel doch iſt nun gethan, daß er ſich fühlen muß als Herr der Erde, daß ihm nichts unverſuchtes bleiben darf auf ſeinem eigenthümlichen Boden, und immer enger der Unmöglichkeit Gebiet zuſammenſchwindet. Die Gemeinſchaft, die hiezu mich mit allen verbindet, fühl' ich in jedem Augenblikk des Lebens als Ergänzung der eigenen Kraft. Ein jeder treibt ſein beſtimmt Geſchäft, vollendet des einen Werk, den er nicht kannte, arbeitet dem andern vor, der nichts von ſeinen Verdienſten um ihn weiß. So fördert über den ganzen Erdkreis ſich der Menſchen gemeinſames Werk, jeder fühlet fremder Kräfte Wirkung als eignes Leben, und wie elektriſch Feuer führt die kunſtreiche Maſchine dieſer Gemeinſchaft jede leiſe Bewegung des einen durch eine Kette von Tauſenden verſtärkt zum Ziele, als wären ſie alle ſeine Glieder, und alles was ſie gethan ſein Werk, im Augenblikk vollbracht. Ja

dies Gefühl gemeinsam erhöhten Lebens wohnt noch lebendiger wol und reicher in mir, als in jenen, die so laut es rühmen. Mich stört nicht täuschend ihre trübe Einbildung, daß es so ungleich die genießen, die doch alle es erzeugen und erhalten helfen. Denn nur durch Gedankenleere durch Trägheit im Betrachten verlieren sie alle; von allen fordert Gewohnheit ihren Abzug, und wo ich immer Beschränkung und Kraft vergleichend berechne, ich finde überall dieselbe Formel, nur anders ausgedrükkt, und gleiches Maaß von Genuß verbreitet sich über alle. Und doch auch so acht ich dies ganze Gefühl gering; nicht etwas besser noch in dieser Art wünscht ich die Welt, sondern es würde mich peinigen wie Vernichtung, wenn dies sollte das ganze Werk der Menschheit sein, und nur daran unheilig ihre heilige Kraft verschwendet. Nein, meine Forderungen bleiben nicht bescheiden stehn bei diesem bessern Verhältniß des Menschen zu der äußern Welt, und wär es auf den höchsten Gipfel der Vollendung schon gebracht. Wofür denn diese höhere Gewalt über den Stoff, wenn sie nicht fördert das eigene Leben des Geistes selbst? was rühmt ihr euch jener äußern Gemeinschaft, wenn sie nicht fördert die Gemeinschaft der Geister selbst? Gesundheit und Stärke sind wol ein hohes Gut: aber verachtet ihr nicht jeden, der sie nur braucht zu leerem Gepränge? Ist denn der Mensch ein sinnlich Wesen nur, daß auch das höchste Gefühl des leiblichen Lebens, denn sein Leib ist ja die Erde, ihm alles sein darf? Genügts dem Geiste, daß er nur den Leib bewohne, fortsezend und vergrößernd ihn ausbilde, und herrschend seiner sich bewußt sei? Und darauf allein geht ja ihr ganzes Streben, darauf gründet sich ihr ungemeßner Stolz. So hoch nur sind sie gestiegen im Bewußtsein der Menschheit, daß von der Sorge für das körperliche Leben und Wolsein des einzelen sie zur Sorge für das gleiche Wolbefinden aller sich erheben. Das ist ihnen Tugend, Gerechtigkeit und Liebe; das ist über die niedere Eigensucht ihr großes Triumphgeschrei; das ist ihnen das Ende aller Weisheit; nur solche Ringe

vermögen ſie zu zerbrechen in der Kette der Unwiſſenheit, das ſoll jeder helfen, es iſt nur dazu jegliche Gemeinſchaft eingerichtet. O des verkehrten Weſens, daß der Geiſt alle ſeine Kräfte dem für andre widmen ſoll, was er für ſich um beſſeren Preis verſchmäht! O des verſchrobenen Sinnes, dem in ſo niederm Gözendienſte das höchſte gern zu opfern Tugend ſcheint!

Beuge dich denn o Seele dem herben Schikkſal, nur in dieſer ſchlechten und finſtern Zeit das Licht geſehn zu haben. Für dein Beſtreben, für dein inneres Thun iſt wenig von einer ſolchen Welt zu hoffen; nicht als Erhöhung, immer nur als Beſchränkung deiner Kraft wirſt du deine Gemeinſchaft mit ihr empfinden müſſen. So geht es allen die das beſſere kennen und wollen. Nach Liebe dürſtet manches Menſchen Herz; es ſchwebt ihm deutlich vor, wie der Freund geartet müßte ſein, mit dem er durch den Tauſch des Denkens und Empfindens zur gegenſeitigen Bildung und zum erhöhten Bewußtſein ſich verbinden, wie die geliebte, der er ganz ſich geben und volles Leben bei ihr finden könnte: doch wenn er nicht, durch Zufall glükklich, im gleichen Kreiſe des äußern Lebens auf gleicher Höhe der Geſellſchaft ſie entdekkt, ſo ſeufzen beide wol vergeblich im gleichen Wunſch das kurze Leben hin. Denn noch immer feſſelt den Menſchen ja ſein äußerer Stand, die Stelle die er in jener dürftigen Gemeinſchaft nicht ſich erringen kann, nein die ihm angewieſen wird; und feſter hält der Menſch an dieſen Banden, als an der mütterlichen Erde die Pflanze hängt. Warum doch? weil es ihnen wenig koſtet das höhere geiſtige Leben hart zu bedrükken, um ſicherer, wie ſie meinen, das niedere zu genießen. Darum darf noch keine heitere Gemeinſchaft gedeihen, kein freies offnes Leben; darum wohnen ſie wunderlich faſt kloſtermäßig geſondert in kleinen dumpfen Zellen neben einander mehr als mit einander; darum ſcheuen ſie jeden großen Verein, nur einen elenden Schein davon zuſammenſezend aus vielen kleinen; und wie das Vaterland lächerlich zerſtükkelt iſt, ſo auch jede einzelne Geſellſchaft

wieder. Wol iſt manchem der Sinn geöffnet, um das innere Weſen der Menſchheit zu ergreifen, verſtändig ihre verſchiedenen Geſtalten anzuſchauen, oder in ſich zu ſaugen die Natur und mit Liebe ſich einzuſchmiegen in ihre Geheimniſſe. Doch in öde Wildniß oder in unfruchtbare Ueppigkeit iſt er geſtellt, wo ewiges Einerlei dem Verlangen des Geiſtes keine Nahrung giebt; es kränkelt in ſich gekehrt die Fantaſie, es muß in träumeriſchem Irrthum ſich der Geiſt verzehren, in mißgeſtalteten Verſuchen erſchöpfen die gebärende Kraft; denn kein günſtiger Wind trägt ihn in ein beſſeres Klima liebreich fort, keinen hülfreichen Freund kann er erreichen, dem Beruf es wäre, mit Nahrungsſtoff den dürftigen zu verſehen, befruchtend ihm der Erkenntniß Quellen zuzuleiten. Des ſchwarzen jammervolles Schikkſal, der aus dem väterlichen Lande von den geliebten Herzen fortgeriſſen, zu niederm Dienſt in unbekannter Ferne verdammt iſt, täglich legts der Lauf der Welt auch beſſern auf, die zu den unbekannten Freunden in ihre wahre Heimat zu ziehn gehindert, in öder ihnen ewig fremder Nähe bei ſchlechtem Dienſt ihr inneres Leben verzehren. Wol manchen drängt innerlich der Trieb kunſtreiche Werke zu bilden: doch den Stoff zu ſichten, und was unſchikklich wäre ſorgſam und ohne Schaden herauszuſondern, oder wenn in ſchöner Einheit und Größe der Entwurf gemacht iſt, auch die lezte Vollendung und Glätte jedem Theile zu geben, das iſt ihm verſagt. Gewährt ihm einer was ihm fehlt, bietet ihm einer mit Freiheit ſeinen Vorrath, oder krönt durch ſeine That das unvollendete? Nein, vereinzelt muß jeder ſtehn und unternehmen was ihm nicht gelingt; der Darſtellung der Menſchheit, dem Bilden ſchöner Werke fehlt die Gemeinſchaft der Talente, die im äußeren Dienſt der Menſchheit ſchon lange geſtiftet iſt; nur ſchmerzlich wird dem Künſtler das Daſein der andern bemerklich, indem an ſeinem Werk ihr Urtheil tadelt was ihrem Genius fremd iſt, und er erfahren muß, daß des ſchönen eignen Wirkung gehemmt wird, weil ſie fremdes verlangen! So ſucht vergebens der Menſch für

das, was ihm das größte iſt, in der Gemeinſchaft mit den Menſchen Erleichterung und Hülfe. Was hie und dort die Erde bringt, beſchreiben Tauſende; wo irgend eine Sache, deren ich bedarf, zu finden ſei, kann ich in einem Augenblikk erfahren, im zweiten kann der glükkliche ſie ſchon beſizen: doch die Gemüther aufzufinden, durch deren Kraft ihr inneres Leben gedeihen könnte, vermögen nur wenige, dazu giebts keine Gemeinſchaft in der Welt; die Menſchen, die einander bedürfen, näher ſich zu bringen, iſt keines Geſchäft. Ja Hülfe ſolcher Art zu fordern, iſt Aergerniß und Thorheit den geliebten Söhnen dieſer Zeit; und eine höhere mehr innige Gemeinſchaft der Geiſter ahnden, und beſchränktem Sinn und kleinen Vorurtheilen zum Troz ſie fördern wollen, iſt eitle Schwärmerei. Ungeſchikkte Begierde ſoll es ſein, nicht Armuth, was Schranken fühlen läßt, die ſo uns drükken; ſtrafbare Trägheit nicht Mangel an hülfreicher Gemeinſchaft was unzufrieden mit der Welt den Menſchen macht, und ſeinen leeren Wünſchen gebietet auf weitem Felde der Unmöglichkeit umherzuſchweifen. Unmöglichkeiten nur für den, deſſen Blikk auf niederer Fläche der Gegenwart nur einen kleinen Horizont beſtreicht. Wie müßt ich traurig verzweifeln, ob jemals ihrem Ziele die Menſchheit näher kommen würde, wenn ich mit blöder Fantaſie nur an dem wirklichen und ſeinen nächſten Folgen haften müßte!

Es ſeufzet was zur beſſern Welt gehört, in düſterer Sklaverei. Was vorhanden iſt von geiſtiger Gemeinſchaft, iſt herabgewürdigt zum Dienſt der irdiſchen; nur dieſer nüzlich wirkt es dem Geiſte Beſchränkung, thut dem inneren Leben Abbruch. Wenn der Freund dem Freunde die Hand zum Bündniß reicht: es ſollten Thaten daraus hervorgehn, größer als jeder einzelne; frei ſollte jeder jeden gewähren laſſen, wozu der Geiſt ihn treibt, und nur ſich hülfreich zeigen wo es jenem fehlt, nicht ſeinem Gedanken den eignen unterſchiebend. So fände jeder im andern Leben und Nahrung, und was er werden könnte würd er ganz. Wie treiben ſie es dagegen in der Welt? Zum irdiſchen Dienſt iſt

einer ſtets dem andern gewärtig, bereit das eigne Wohlſein aufzuopfern; Einſicht und Welterfahrung mitzutheilen, gefühlvoll Schmerzen mitzuleiden und zu lindern, iſt das höchſte. Doch in der Freundſchaft iſt immer Feindſchaft gegen die innere Natur; abſondern wollten ſie des Freundes Fehler von ſeinem Weſen, und was in ihnen Fehler wäre, ſcheints auch in ihm. So muß jeder von ſeiner Eigenheit dem andern opfern, bis beide ſich ſelber ungleich nur einander ähnlich ſind, wenn nicht ein feſter Wille das Verderben aufhält, daß lange zwiſchen Streit und Eintracht die falſche Freundſchaft kränkelt, oder plözlich abreißt. Verderben dem, der ein weich Gemüth beſizt, wenn ihm ein Freund ſich anhängt! Von neuem und kräftigem Leben träumt dem armen, er freut der ſchönen Stunden ſich, die ihm in ſüßer Mittheilung vergehn; und merkt nicht wie in eingebildetem Wohlergehen der Geiſt ſich ausgiebt und verſchuldet, bis gelähmt von allen Seiten und bedrängt ſein inneres Leben ſich verliert. So gehn der beſſern viele umher, kaum noch zu kennen der Grundriß des eignen Weſens, beſchnitten von der Freunde Hand, und überklebt mit fremdem Zuſaz. — Es bindet ſüße Liebe Mann und Frau, ſie gehn den eignen Heerd ſich zu erbaun. Wie eigne Weſen aus ihrer Liebe Schooß hervorgehn, ſo ſoll aus ihrer Naturen Harmonie ein neuer gemeinſchaftlicher Wille ſich erzeugen; das ſtille Haus mit ſeinen Geſchäften, ſeinen Ordnungen und Freuden ſoll als freie That deſſen Daſein bekunden. Allein wie muß ich immer und überall das ſchönſte Band der Menſchheit ſo entheiligt ſehn! Ein Geheimniß bleibt ihnen was ſie thun, wenn ſie es knüpfen; jeder hat und macht ſich ſeinen Willen nach wie vor, abwechſelnd herrſcht der eine und der andere, und traurig rechnet in der Stille jeder, ob der Gewinn wol aufwiegt was er an baarer Freiheit gekoſtet hat; des einen Schikkſal wird der andere endlich, und im Anſchaun der kalten Nothwendigkeit erliſcht der Liebe Glut. Alle bringt ſo am Ende die gleiche Rechnung auf das gleiche Nichts. Es ſollte jedes Haus der ſchöne Leib,

das ſchönſte Werk einer eignen Seele ſein, und eigne Geſtalt und Züge haben; doch faſt alle werden ſie in ſtumpfer Einförmigkeit das öde Grab der Freiheit und des wahren Lebens. Macht ſie ihn glükklich, lebt ſie ganz für ihn? macht er ſie glükklich, iſt es ganz Gefälligkeit? Macht beide Nichts ſo glükklich, als wo eins dem andern ſich aufopfern kann? O quäle mich nicht, Bild des Jammers, der tief hinter ihrer Freude wohnt, des nahen Todes Zeichen, der ihnen dieſen lezten Schein des Lebens, ſein gewohntes Gaukelſpiel nur vormalt! — Wo ſind vom Staat die alten Mährchen der Weiſen? wo iſt die Kraft die dieſe höchſte Entwikklung des Daſeins dem Menſchen geben, das Bewußtſein das jeder haben ſoll, ein Theil zu ſein von des Vaterlandes Vernunft und Fantaſie und Stärke? Wo iſt die Liebe zu dieſem höhern ſelbſtgeſchaffnen Daſein, die lieber das enge perſönliche Bewußtſein opfern als jenes verlieren will, die lieber das Leben wagt, als daß das Vaterland gemordet werde? Wo iſt die Vorſicht, welche ſorgſam wacht, daß auch Verführung ihm nicht nahe, und ſein Gemüth verderbe? Wo iſt der eigne Charakter jedes Staates, und wo die Werke, durch die er ſich verkündet? So fern iſt dies Geſchlecht von jeder Ahndung, was dieſe Seite der Menſchheit wol bedeuten mag, daß ſie von einem beſſern Organismus der Geſellſchaft träumen, gerade wie von einem Ideal des Menſchen, daß wer im Staate lebt, es ſei der neuen oder der alten einer, in ſeine Form gern alle gießen möchte, daß der Weiſe in ſeinen Werken ein Muſter für die Zukunft niederlegt, und hofft es werde doch einmal zu ihrem Heil die ganze Menſchheit es als ein Symbol verehren; daß alle glauben, der ſei der beſte Staat, den man am wenigſten empfindet, und der auch das Bedürfniß, daß er da ſein müſſe, am wenigſten empfinden läßt. Wer ſo das herrlichſte Kunſtwerk des Menſchen, wodurch er auf die höchſte Stufe ſein Weſen ſtellen ſoll, nur als ein nothwendiges Uebel betrachtet, als ein unentbehrliches Maſchinenwerk um ſeine Gebrechen zu verbergen und unſchädlicher zu machen, der muß ja

das nur als Beſchränkung fühlen, was ihm den höchſten Grad des Lebens zu gewähren beſtimmt iſt.

Und dieſes iſt ſo großer Uebel ſchnöder Urſprung, daß nur für äußere Gemeinſchaft der Sinnenwelt Sinn bei den Menſchen zu finden iſt, und daß nach dieſer ſie alles meſſen und modeln wollen. In der Gemeinſchaft der Sinnenwelt muß immer Beſchränkung ſein; es muß der Menſch, der ſeinen Leib durch äußeren Beſiz fortſezen und vergrößern will, dem andern ja auch den Raum vergönnen das gleiche zu thun; wo einer ſteht, da iſt des andern Grenze, und nur darum dulden ſie es gelaſſen, weil ſie doch die Welt nicht könnten allein beſizen, weil ſie doch des andern Leib und Beſiz auch brauchen können. Darauf iſt alles andere auch gerichtet: vermehrten äußern Beſiz des Habens und Wiſſens, Schuz und Hülfe gegen Schikſal und Unglükk, vermehrte Kraft im Bündniß zur Beſchränkung der andern: das nur ſuchet und findet der Menſch von heute in Freundſchaft Ehe und Vaterland; nicht Hülfe und Ergänzung der Kraft zur eignen Bildung, nicht Gewinn an neuem innern Leben. Hieran vielmehr hindert ihn jegliche Gemeinſchaft, die er eingeht vom erſten Bande der Erziehung an, wo ſchon der junge Geiſt, ſtatt freien Spielraum zu gewinnen und Welt und Menſchheit in ihrem ganzen Umfang zu erblikken, nach fremden Gedanken beſchränkt und früh ſchon zu des Lebens langer Knechtſchaft gewöhnt wird. O mitten im Reichthum beklagenswerthe Armuth! hülfloſer Kampf des beſſern, der die Sittlichkeit und Bildung ſucht, mit dieſer Welt die ſtatt deren nur Recht und Gebot erkennt, ſtatt Lebens nur todte Formeln bietet, ſtatt freien Handelns nur Regel und Gewohnheit liebt, und hoher Weisheit ſich rühmt, wenn irgend eine veraltete Form ſie glükklich bei Seite ſchafft, und etwas neues gebährt, was Leben ſcheint, doch allzubald ſelbſt wieder Formel ſein wird und todte Gewohnheit. Was könnte mich retten, wärſt du nicht göttliche Fantaſie, und gäbeſt mir der beſſern Zukunft ſichere Ahndung!

Ja, Bildung wird ſich aus der Barbarei entwikkeln, und Leben aus dem Todtenſchlaf. Da ſind ſie ſchon, die Elemente des beſſern Seins. Nicht immer wird die höhere Kraft verborgen ſchlummern; es wekkt der Geiſt ſie früher oder ſpäter, der die Menſchheit beſeelt. Wie jezt die Bildung der Erde für den Menſchen erhaben iſt über jene wilde Herrſchaft der Natur, da noch ſchüchtern der Menſch vor jeder Aeußerung ihrer Kräfte floh: nicht weiter kann doch die ſelge Zeit der wahren Gemeinſchaft der Geiſter entfernt von dieſen Kinderjahren der Menſchheit ſein. Nichts hätte der rohe Sklave der Natur geglaubt von ſolcher künftigen Herrſchaft über ſie, noch hätte er begriffen was die Seele des Sehers, der davon geweiſſagt, ſo bei dieſer Ahndung hob; denn es fehlte ihm an der Vorſtellung ſogar von ſolchem Zuſtand, nach dem er keine Sehnſucht fühlte: ſo begreift auch nicht der Menſch von heute, wenn jemand ihm andere Zwekke vorhält, von andern Verbindungen und einer andern Gemeinſchaft der Menſchen redet, er faßt nicht was man beſſeres und höheres wollen könne, und fürchtet nicht, daß jemals etwas kommen werde, was ſeinen Stolz und ſeine träge Zufriedenheit ſo tief beſchämen müßte. Wenn aus jenem Elend, das kaum die erſten Keime des beſſern Zuſtandes auch dem durch den Erfolg geſchärften Auge zeigt, dennoch das gegenwärtge hochgeprieſne Heil hervorging: wie ſollte nicht aus unſerer verwirrten Unbildung, in der das Auge, welches der ſchon ſinkende Nebel ganz nah umfließt, die erſten Elemente der beſſern Welt erblikkt, ſie endlich ſelbſt hervorgehn, das erhabene Reich der Bildung und der Sittlichkeit? Sie kommt. Was ſollt ich zaghaft die Stunden zählen, welche noch verfließen, die Geſchlechter, welche noch vergehn? Was kümmert mich die Zeit, an welche doch mein innres Leben ſich nicht gefeſſelt fühlt?

Der Menſch gehört der Welt an, die er machen half, dieſe umfaßt das ganze ſeines Wollens und Denkens, nur jenſeit ihrer iſt er ein Fremdling. Wer mit der Gegenwart zufrieden lebt und

anders nicht begehrt, der iſt ein Zeitgenoſſe jener frühen Halbbarbaren, welche zu ſeiner Welt den erſten Grund gelegt; er lebt von ihrem Leben die Fortſezung, genießt zufrieden die Vollendung deſſen was ſie gewollt, und das beſſere, was ſie nicht umfaſſen konnten, umfaßt auch er nicht. So bin ich der Denkart und dem Leben des jezigen Geſchlechts ein Fremdling, ein prophetiſcher Bürger einer ſpätern Welt, zu ihr durch lebendige Fantaſie und ſtarken Glauben hingezogen, ihr angehörig jede That und jeglicher Gedanke. Gleichgültig läßt mich was die Welt, die jezige, thut oder leidet; tief unter mir ſcheint ſie mir klein, und leichten Blikkes überſieht das Auge die wenn gleich großen verworrnen Kreiſe ihrer Bahn. Aus allen Erſchütterungen im Gebiete des Lebens und der Wiſſenſchaft ſtets wieder auf denſelben Punkt zurükkehrend und die nämliche Geſtalt erhaltend, zeigt ſie deutlich ihre Beſchränkung und ihres Beſtrebens geringen Umfang. Was aus ihr ſelbſt hervorgeht, das vermag nicht ſie weiter zu fördern, das bewegt ſie immer nur im alten Kreiſe: und ich kann deſſen mich nicht erfreun, es täuſcht mich nicht mit leerer Erwartung jeder günſige Schein. Doch wo ich einen Funken des verborgenen Feuers ſehe, das früh oder ſpät das alte verzehren und die Welt erneuen wird, da fühl ich mich in Lieb- und Hoffnung hingezogen wie zu den geliebten Zeichen der fernen Heimath. Auch wo ich ſtehe, ſoll man in fremdem Licht die heilgen Flammen brennen ſehen, den abergläubigen Knechten der Gegenwart eine ſchauerliche Mahnung, den Verſtändigen ein Zeugniß von dem Geiſte der da waltet. Es nahe ſich in Liebe und Hoffnung jeder, der wie ich der Zukunft angehört, und durch jegliche That und Rede eines jeden ſchließe ſich enger und erweitere ſich das ſchöne freie Bündniß der Verſchwornen für die beſſere Zeit.

Doch auch dies erſchwert ſo viel ſie kann die Welt, und verhindert jedes Erkennen befreundeter Gemüther, trachtend die Saat der beſſern Zukunft zu verderben. Die That, die aus dem

reinſten Gedanken entſprungen iſt, giebt tauſendfacher Deutung Raum; es muß geſchehen, daß oft das ſchlichteſte Handeln im Geiſt der Sittlichkeit verwechſelt wird mit dem verworrenen Sinn der Welt. Zu viele ſchmükken ſich mit falſchem Schein des beſſern, als daß man jedem, wo ſich beſſeres ahnden läßt, vertrauen dürfte; ſchwergläubig weigert ſich mit Recht dem erſten Schein der, welcher Brüder im Geiſte ſucht; ſo gehn oft gleichgeſinnte einander unerkannt vorüber, weil des Vertrauens Kühnheit Zeit und Welt danieder drükken. Drum faſſe Muth und hoffe! Nicht du allein ſtehſt eingewurzelt in den tiefen Boden, der ſpät erſt Oberfläche wird; es keimet überall die Saat der Zukunft. Fahr immer fort zu ſpähen wo du kannſt: noch manchen wirſt du finden, noch manchen erkennen, den du lange vielleicht verkannt. So wirſt auch du von manchem noch erkannt: der Welt zum Troz verſchwindet endlich Mißtraun und Argwohn, wenn immer das gleiche Handeln wiederkehrt, und gleiche Ahndung oft das fromme Bruderherz ermahnt. Nur kühn den Stempel des Geiſtes jeder Handlung eingeprägt, damit die nahen dich finden; nur kühn hinaus in die Welt geredet des Herzens Meinung, daß auch die fernen dich hören!

Es dienet freilich der Zauber der Sprache auch mehr der Welt als uns. Der Welt bietet ſie genaue Zeichen und ſchönen Ueberfluß für alles was in ihrem Sinn gedacht wird und gefühlt; ſie iſt der reinſte Spiegel der Zeit, ein Kunſtwerk, worin ihr Geiſt ſich zu erkennen giebt. Uns iſt ſie noch roh und ungebildet, ein ſchweres Mittel der Gemeinſchaft. Wie lange hindert ſie den Geiſt zuerſt, daß er nicht kann zum Anſchaun ſeiner ſelbſt gelangen! Durch ſie gehört er ſchon der Welt eh er ſich findet, und muß ſich langſam erſt aus ihren Verſtrikkungen entwinden; und iſt er dann troz alles Irrthums und verkehrten Weſens, das ſie ihm angelehrt, zur Wahrheit hindurch gedrungen: wie ändert ſie dann betrügeriſch den Krieg, und hält ihn eng umſchloſſen, daß er keinem ſich mittheilen, von keinem Nahrung

empfangen kann. Lange ſucht er im vollen Ueberfluß, ehe er ein unverdächtiges Zeichen findet, um unter deſſen Schuz die innerſten Gedanken abzuſenden: gleich fangen es die Feinde auf, fremde Deutung legen ſie hinein, und vorſichtig zweifelt der Empfänger, wem es wol urſprünglich angehöre. Wol manche Antwort kommt herüber aus der Ferne dem einſamen; doch muß er zweifeln, ob ſie das bedeuten ſoll was er faßt, ob Freundes Hand ob Feindes ſie geſchrieben. Daß doch die Sprache gemeines Gut iſt für die Söhne des Geiſtes und für die Kinder der Welt! daß doch ſo lehrbegierig dieſe ſich ſtellen nach der hohen Weisheit! Doch nein, gelingen ſoll es ihnen nicht, uns zu verwirren oder einzuſchrekken. Dies iſt der große Kampf um die geheiligten Paniere der Menſchheit, welche wir der beſſern Zukunft, den folgenden Geſchlechtern erhalten müſſen; der Kampf, der alles entſcheidet: aber er iſt auch ein ſicheres Spiel, das über Zufall und Glükk erhaben nur durch Kraft des Geiſtes und wahre Kunſt gewonnen wird.

Es ſoll die Sitte der innern Eigenthümlichkeit Gewand und Hülle ſein, zart und bedeutungsvoll ſich jeder edlen Geſtalt anſchmiegend, und ihrer Glieder Maaß verkündend jede Bewegung ſchön begleiten. Nur dies edle Kunſtwerk mit Heiligkeit behandelt, nur es immer durchſichtiger und feiner gewebt, und immer dichter an ſich es gezogen: ſo wird der künſtliche Betrug ſein Ende finden müſſen, ſo wird es bald ſich offenbaren, wenn unheilige gemeine Natur in edler hoher Geſtalt erſcheinen will. Der Kenner unterſcheidet bei jeder Regung auch der verhüllten Glieder Wuchs und Kraft, vergeblich bildet trügeriſchen leeren Raum das magiſche Gewand, denn leicht entflattert es bei jedem raſchen Schritte, und zeigt das innere Mißverhältniß an. So ſoll und wird der Sitte Beſtändigkeit und Ebenmaaß ein untrüglich Merkmal von des Geiſtes innerm Weſen und der geheime Gruß der beſſern werden. Abbilden ſoll die Sprache des Geiſtes innerſten Gedanken; ſeine höchſte Anſchauung, ſeine geheimſte Betrachtung

des eignen Handelns ſoll ſie wiedergeben, und ihre wunderbare Muſik ſoll deuten den Werth den er auf jedes legt, die eigne Stufenleiter ſeiner Liebe. Wol können andre die Zeichen, die wir dem höchſten widmeten, mißbrauchen, und dem heiligen, das ſie andeuten ſollen, ihre kleinlichen Gedanken unterſchieben und ihre beſchränkte Sinnesart: doch anders iſt des Weltlings Tonart als des geweihten; anders als dem Weiſen reihen ſich dem Knechte der Zeit die Zeichen der Gedanken zu einer andern Melodie; etwas anderes erhebt dieſer zum urſprünglichen, und leitet davon ab, was ihm unbekannter und ferner liegt. Bilde nur jeder ſeine Sprache ſich zum Eigenthum und zum kunſtreichen ganzen, daß Ableitung und Uebergang, Zuſammenhang und Folge der Bauart ſeines Geiſtes genau entſprechen, und die Harmonie der Rede den Accent des Herzens, der Denkart Grundton wiedergebe. Dann giebts in der gemeinen noch eine heilige und geheime Sprache, die der ungeweihte nicht vermag zu deuten noch nachzuahmen, weil nur im innern der Geſinnung der Schlüſſel liegt zu ihren Charakteren; ein kurzer Gang nur aus dem Spiele der Gedanken, ein paar Accorde nur aus ſeiner Rede werden ihn verrathen.

O wenn nur ſo an Sitte und Rede ſich die weiſen und guten erkennen möchten! wäre die Verwirrung nur gelöſt, gezogen die Scheidewand, käme zum Ausbruch erſt die innere Fehde: ſo würde der Sieg auch nahn, aufgehn die ſchönre Sonne; denn auf die beßre Seite müßte ſich neigen der jüngern Geſchlechter freies Urtheil und unbefangener Sinn. Verkündet doch nur bedeutungsvolle Bewegung des Geiſtes Daſein, Wunder nur bezeugen eines Götterbildes Urſprung. Und ſo müßte ſichs offenbaren, daß es am Bewußtſein des innern Handelns fehlt, wo ſchöne Einheit der Sitte mangelt, wo ſie nur als kalte Verſtellung da iſt, als übertünchte Unförmlichkeit; daß der von eigner Bildung nichts weiß, noch je das innere der Menſchheit in ſich angeſchaut hat, dem das feſte Grundgeſtein der Sprache ans Licht gefördert aus dem innern zu kleinen Bruchſtükken verwittert, dem

der Rede Kraft, die tief das innere ergreifen ſoll, in leere Unbedeutſamkeit und flache Schönheit ſich auflöſt, und ihre hohe Muſik in müßige Schallkünſtelei, die nicht vermag des Geiſtes eignes Weſen darzuſtellen. Harmoniſch in einfacher ſchöner Sitte leben kann kein anderer, als wer die abgeſtorbnen Formeln haſſend nach eigner Bildung trachtet, und ſo der künftigen Welt gehört; ein wahrer Künſtler der Sprache kann kein anderer werden, als wer freien Blikkes ſich ſelbſt beſchaut, und des innern Weſens der Menſchheit ſich bemächtiget hat.

Aus dieſer Gefühle ſtiller Allmacht, nicht aus frevelhafter Gewaltſamkeit vergeblichen Verſuchen, muß endlich die Ehrfurcht vor dem höchſten, der Anfang eines beſſern Alters hervorgehn. Sie zu befördern ſei mein Trachten in der Welt! ſo will ich meiner Schuld mich gegen ſie entladen, ſo meinem Beruf genügen. So einiget ſich meine Kraft dem Wirken aller auserwählten, und mein freies Handeln hilft die Menſchheit fortbewegen auf der rechten Bahn zu ihrem Ziel.

IV.

Ausſicht.

Iſt es wahr, daß wir alle auf Erden abhängig wandeln, und ungewiß der Zukunft? daß ein dichter Schleier dem Menſchen was er ſein wird verbirgt, und daß des Schikkſals blinde Macht, ſeis auch der höhern Vorſicht fremde Willkühr — beides gölte mir in dieſer Beziehung gleich — mit unſern Entſchlüſſen wie mit unſern Wünſchen ſpielt? O freilich, wenn Entſchlüſſe nur Wünſche ſind, ſo iſt der Menſch des Zufalls Spiel. Wenn er nur im Wechſel flüchtiger Empfindungen und einzelner Ge-

danken, wie die Wirklichkeit ſie erzeugt, ſich ſelbſt zu finden weiß; wenn er im ungewiſſen Haben äußerer Gegenſtände, im ſchwindelnden Betrachten des ewgen Wirbels, in dem mit dieſem Sein und Haben auch er ſich bewegt, ſein ganzes Leben hindurch begriffen iſt, und niemals tiefer in ſein eignes Weſen dringt; wenn er bald von dieſem bald von jenem einzelnen Gefühl geleitet immer nur einzelnes und äußeres ſieht und betreiben und beſitzen will, wie ihm die Empfindung des Augenblikks gebietet: dann kann ihm das Schikkſal feindſelig rauben was er begehrt, und ſpielt mit ſeinen Entſchlüſſen, die ein Spiel zu ſein verdienen; dann mag er klagen über Ungewißheit, denn nichts ſteht feſt für ihn; dann erſcheint ihm als ein dichter Schleier die eigne Blindheit, und dunkel muß es ja wol ſein, wo nicht das Licht der Freiheit ſcheint; dann muß er freilich, wiewol vergeblich, weil er beides nur ſo wähnt wie es nicht gedacht werden kann, ſich beſtreben zu wiſſen, ob jener Wechſel der ihn beherrſcht, von einem Willen über alle Willen abhängt, oder vom Zuſammentreffen vieler Kräfte die neigungsloſe Wirkung iſt. Denn ſchrecklich muß es den Menſchen ergreifen, wenn er nimmer dazu gelangt ſich ſelbſt zu faſſen; wenn jeder Lichtſtral, der in die unendliche Verwirrung fällt, ihm klarer zeigt, er ſei kein freies Weſen, ſei eben nur ein Zahn in jenem großen Rade, das ewig kreiſend ſich, ihn und alles bewegt. Nur Hoffnung, immer wieder aller Erfahrung allem Bewußtſein zum Troz erneute Hoffnung auf glükklichen Wechſel oder auf endliches Erbarmen muß ſeine einzige Stüze ſein.

Willkommen mir, in jedem Augenblikk, wo ich die Sklaven zittern ſehe, aufs neue willkommen, geliebtes Bewußtſein der Freiheit! ſchöne Ruhe des klaren Sinnes, mit der ich heiter die Zukunft, wol wiſſend was ſie iſt und was ſie bringt, mein freies Eigenthum, nicht meine Herrſcherin begrüße. Mir verbirgt ſie nichts, ſie nähert ſich ohne Anmaßungen von Gewalt. Die Götter nur, die gedichteten, beherrſcht ein Schikkſal, weil ſie in ſich nichts

zu wirken haben, und die ſchlechteſten der ſterblichen, weil ſie in ſich nichts wirken wollen; nicht den Menſchen, der auf ſich ſelbſt ſein Handeln richtet wie ihm geziemt. Wo iſt die Grenze meiner Kraft? wo denn finge ſich an das fürchterliche fremde Gebiet? Unmöglichkeit iſt für mich nur in dem was ausgeſchloſſen iſt durch der Freiheit in mir urſprüngliche That, durch ihre Vermählung mit meiner Natur. Nur das kann ich nicht, was dieſer widerſpricht: aber wie könnt ich auch wollen was jenen erſten Willen, durch den ich bin der ich bin, rükkgängig machen müßte? Wem dieſe Beſchränkung als fremde Gewalt erſcheint, dieſe, die ſeines Daſeins, ſeiner Freiheit, ſeines Willens Bedingung und Weſen iſt, der iſt mir wunderbar verwirrt. — Und fühl ich etwa innerhalb dieſer Grenzen mich enger irgendwie beſchränkt? Ja, wenn ich, ſelbſt auf dem Gebiet der Sittlichkeit und Bildung, doch den und jenen Erfolg in irgend einem Augenblikk beſtimmt begehrte; wenn jemals irgend eine einzelne That das Ziel von meinem Wollen wäre: dann könnte ſich mir dies Ziel, indem ich es ergreifen wollte, weit aus den Augen rükken; dann fänd ich unter fremder Herrſchaft mich; doch wollt ich auch hierüber das Schikkſal verklagen, ſo verfehlt ich nur den eigentlichen Gegenſtand der Schuld, mich ſelbſt. Aber niemals kann es mir ſo ergehn. Leb ich doch im Bewußtſein meiner ganzen Natur. Immer mehr zu werden was ich bin, das iſt mein einziger Wille; jede Handlung iſt eine beſondere Entwikklung dieſes Einen Willens; ſo gewiß ich immer handeln kann, kann ich auch immer auf dieſe Weiſe handeln, nichts kommt in die Reihe meiner Thaten, es ſei denn ſo beſtimmt. Laß alſo begegnen was da wolle! So lange ich auf dieſen Zwekk alles ausſchließend beziehe, jedes äußere Verhältniß aber, jede äußere Geſtalt des Lebens mich gleichgültig läßt, ja alle mir gleich werth ſind, wenn ſie nur meines Weſens Natur ausdrükken, und zu ſeiner innern Bildung, ſeinem Wachsthum mir neuen Stoff aneignen; ſo lange, des Geiſtes Auge auf dies ganze allgegenwärtig gerichtet, jedes

einzelne nur in dieſem ganzen, und in dieſem alles einzelne mir erſcheint, nie aus dem Bewußtſein ich verliere was ich unterbreche, immer auch das noch will was ich nicht thue, und was ich eben thue auf alles was ich will beziehe: ſo lange beherrſcht mein Wille das Geſchikk, und wendet alles, was es bringen mag, zu ſeinen Zwekken mit Freiheit an. Nie kann ſolchem Wollen ſein Gegenſtand entzogen werden, und es verſchwindet beim Denken eines ſolchen Willens der Begriff des Schikkſals. Woher entſpringt denn jener Wechſel des menſchlichen, den ſie ſo drükkend fühlen, als eben aus der Gemeinſchaft ſolcher Freiheit? Es iſt er alſo der Freiheit Werk und meines. Wie könnt ich ihn für andre durch mein Thun bereiten helfen, wenn ich nicht auch für mich ihn von den andern forderte? Ja, ich verlange ihn laut. Es komme die Zeit, und bringe wie ſie kann zum Handeln zum Bilden und Aeußern meines Weſens mir mannigfachen Stoff. Ich ſcheue nichts; gleich gilt mir die Ordnung, und alles was äußere Bedingung iſt. Was aus der Menſchen gemeinſchaftlichem Handeln hervorgehen kann, ſoll alles an mir vorüber ziehn, mich regen und bewegen um von mir wieder bewegt zu werden, und in der Art wie ichs aufnehme und behandle will ich immer meine Freiheit finden, und äußernd bilden meine Eigenthümlichkeit.

Iſts leere Täuſchung etwa? Verbirgt ſich hinter ſolch Gefühl der Freiheit nur die Ohnmacht? So deuten gemeine Seelen was ſie nicht verſtehn. Doch das leere Geſchwäz der Selbſterniedrigung iſt längſt für mich verhallt, zwiſchen mir und ihnen richtet in jedem Augenblikk die That. Sie klagen immer, wenn ſie die Zeit verſtreichen ſehen, und fürchten, wenn ſie kommt, und bleiben ungebildet nach wie vor, bei allem Wechſel immer dieſelbe gemeine Natur. Wo iſt ein einziges Beiſpiel, an dem ſie läugnen durften, daß anders, was ihnen begegnete, behandelt werden konnte? So wäre mirs leicht ſie mitten im Schmerz noch ärger zu zermalmen, und dem zerknirſchten Sinn noch das Geſtändniß auszupreſſen, daß nur innre Trägheit war was ſie als

äußere Gewalt bejammern, oder daß ſie nicht wollten was ſie nur gewollt zu haben ſcheinen möchten; und ſo die niedrige Beſchränkung ihres eignen Bewußtſeins und Willens ihnen zeigend, ſie eben dadurch glauben zu lehren an Willen und Bewußtſein.

Doch mögen ſie es lernen oder nicht: daß nichts, was mir begegnet, der eignen Bildung Wachsthum zu hindern, und vom Ziel des Handelns mich zurükkzutreiben vermag; der Glaube iſt lebendig in mir durch die That. So habe ich, ſeitdem ſich meines Daſeins die Vernunft bemächtiget, ſeit Freiheit und Selbſtbewußtſein in mir wohnen, die wechſelreichen Bahnen des Lebens durchwandelt. Im ſchönen Genuß der jugendlichen Freiheit hab ich die That vollbracht hinwegzuwerfen die falſche Maske, freveln der Erziehung langes mühſames Werk; betrauern hab ich gelernt das kurze Leben der meiſten, die ſich, auch wenn ihnen daſſelbe gelungen, doch wieder von neuen Ketten binden laſſen; verachten hab ich gelernt das ſchnöde Beſtreben der oft ſchon in der kräftigſten Lebenszeit kraftlos abgelebten, die auch der lezten Erinnerung an den kurzen Traum der Freiheit ſchon verluſtig, nicht wiſſen was der Jugend, die eben anfängt ſich ihrer zu erfreun, begegnet, und gern der alten Weiſe ſich getreu erhielten. Im fremden Hauſe ging der Sinn mir auf für ſchönes gemeinſchaftliches Daſein; ich ſah wie Freiheit erſt veredelt und recht geſtaltet die zarten Geheimniſſe des menſchlichen Geſchlechts, die dem ungeweihten immer dunkel bleiben, der ſie als Bande der Natur oft mehr nur erträgt als verehrt. Im bunteſten Gewühl von allen weltlichen Verſchiedenheiten lernt ich den Schein vernichtend in jeder Tracht die gleiche Natur erkennen, und die mancherlei Sprachen übertragen, die ſie in jedem Kreiſe ſich bildet. Im Anſchaun der großen Gährungen, der ſtillen und der lauten, lernt ich den Sinn der Menſchen verſtehen, wie ſie immer nur an der Schale haften; und in der ſtillen Einſamkeit, die mir zu Theil ward, habe ich die innere Natur betrachtet, alle Zwekke, die der Menſchheit durch ihr Weſen aufgegeben ſind, und alle

Verrichtungen des Geiſtes in ihrer ewigen Einheit angeſchaut, und in lebendiger Anſchauung gelernt das todte Wort der Schulen richtig ſchäzen. Ich habe Freud und Schmerz empfunden, ich kenne jeden Gram und jedes Lächeln, und was giebts unter allem, was mich betraf ſeitdem ich wirklich lebe, woraus ich meinem Weſen nichts neues angeeignet, und Kraft gewonnen hätte, die das innre Leben nährt?

So ſei denn die Vergangenheit mir Bürge der Zukunft; ſie iſt ja daſſelbe: was kann ſie mir anderes thun, wenn anders ich derſelbe bin? Beſtimmt und klar ſeh ich den Inhalt meines Lebens vor mir. Ich weiß, wiefern mein Weſen ſchon feſt in ſeiner Eigenthümlichkeit gebildet und abgeſchloſſen iſt; durch gleichförmiges Handeln nach allen Seiten mit der ganzen Einheit und Fülle meiner Kraft werd ich mir dies erhalten. Wie ſollt ich nicht des neuen und mannigfachen mich erfreun, wodurch ſich neu und immer anders die Wahrheit meines Bewußtſeins mir beſtätigt? Oder bin ich meiner ſelbſt ſo ſicher, daß ich deſſen nicht mehr bedürfte, ſondern auf wechſelloſe Stille gerechten Anſpruch hätte? Nein, noch immer ſollen Leid und Freude, und was ſonſt die Welt als Wohl und Wehe bezeichnet, mir gleich willkommen ſein, weil jedes auf eigne Weiſe dieſen Zwekk erfüllt und meines Weſens Verhältniſſe mir offenbart. Wenn ich nur dies erreiche, was kümmert mich glükklich ſein? — Ich weiß auch was ich mir noch nicht zu eigen gemacht, ich kenne die Stellen, wo ich noch in unbeſtimmter Allgemeinheit ſchwebend von frühe her den Mangel eigner Anſicht und eigner Regel ſchmerzlich fühle. Dem allen ſtrekkt ſich ſchon lange Zeit die Kraft entgegen; und irgend wann werd ichs mit Thätigkeit und mit Betrachtung umfaſſen, und innig verbinden mit allem was ſchon in mir iſt. Wiſſenſchaften, ohne deren Kenntniß nie meine Anſicht der Welt vollendet werden kann, ſind mir noch zu ergründen. Fremd ſind mir noch viele Geſtalten der Menſchheit; Zeitalter und Völker giebts, die ich nur erſt durch fremde Bilder oberflächlich kenne,

in deren Denkart und Weſen ſich nicht auf eigne Weiſe die Fantaſie verſezt, die keinen beſtimmten Plaz einnehmen in meiner Anſchauung von den Entwikklungen des Geſchlechts. Manche von den Thätigkeiten, die in mein eignes Weſen minder gehören, begreif ich noch nicht, und über ihre Verbindungen mit allem was groß und ſchön iſt in der Menſchheit, fehlt mir das eigne Urtheil oft. Das alles werd ich mit einander, nach einander gewinnen; die ſchönſte Ausſicht breitet ſich vor mir aus. Wie viele edle Naturen, die ganz von mir verſchieden die Menſchheit in ſich bilden, kann ich in der Nähe betrachten! Von wieviel kenntnißreichen Menſchen bin ich umgeben, die gaſtfrei oder eitel in ſchönen Gefäßen mir ihres Lebens goldne Früchte bieten, und die Gewächſe ferner Zeiten und Zonen durch ihre Treue ins Vaterland verpflanzt. Kann mich das Schikkſal feſſeln, daß ich mich dieſem Ziele nicht nähern darf? Kanns mir die Mittel der Bildung weigern, mich entfernen aus der leichten Gemeinſchaft mit dem Thun des jezigen Geſchlechtes, und mit der Vorwelt Monumenten? mich weit von der ſchönen Welt, in der ich lebe, hinaus in öde Wüſteneien ſchleudern, wo Kunde von der andern Menſchheit zu erlangen unmöglich iſt, wo in ewgem Einerlei mich die gemeine Natur von allen Seiten eng umſchließt, und in der dikken verdorbenen Luft, die ſie bereitet, nichts ſchönes, nichts beſtimmtes das Auge trifft? Wol iſt es vielen ſo geſchehen; doch mir kanns nicht begegnen: ich troze dem, was Tauſende gebeugt. Nur durch Selbſtverkauf geräth der Menſch in Knechtſchaft, und nur den wagt das Schikkſal anzufeilſchen, der ſich ſelbſt den Preis ſezt und ſich ausbietet. Was lokkt den Menſchen unſtätt von dem Orte weg wo ſeinem Geiſte wohl iſt? Was treibt ihn wol mit feiger Thorheit die ſchönſten Güter von ſich zu werfen, wie fremdes Gut im tobenden Sturme der Schiffer auswirft? Es iſt der ſchnöde äußere Gewinn, es iſt der Reiz der ſinnlichen Begierde, den ſchon verdampft das alte Getränk nicht mehr befriedigt. Wie könnte mir bei meiner Verachtung ſolcher

Schatten dies geſchehen! Mit Fleiß und Mühe habe ich mir den Ort errungen wo ich ſtehe, mir mit Bewußtſein und Anſtrengung die eigne Welt gebildet, in der mein Geiſt gedeihen kann: wie ſollte dies feſte Band ein flüchtiger Reiz der Furcht oder Hoffnung löſen? wie ſollte ein eitler Tand mich aus der Heimat lokken, und aus dem Kreiſe der lieben Freunde?

Doch dieſe Welt mir zu erhalten und immer genauer zu verbinden, iſt nicht das einzige was ich fordere: ich ſehne mich nach einer neuen Welt. Manch neues Bündniß iſt noch zu knüpfen, mancher noch unbekannten Liebe neu Geſez muß mir das Herz bewegen, daß ſich zeige wie ſich dies in meinem Weſen zum anderen fügt. In Freundſchaft jeder Art hab ich gelebt; der Liebe ſüßes Glükk hab ich mit heiligen Lippen gekoſtet; ich weiß was mir in beiden ziemt, und kenne meiner Schikklichkeit Geſez: noch aber muß die heiligſte Verbindung auf eine neue Stufe des Lebens mich erheben, verſchmelzen muß ich mich zu Einem Weſen mit einer geliebten Seele, daß auch auf die ſchönſte Weiſe meine Menſchheit auf Menſchheit wirke; daß ich wiſſe wie das verklärte höhere Leben nach der Auferſtehung der Freiheit ſich in mir bildet, wie erneut der Menſch die neue Welt beginnt. In Vaterrecht und Pflichten muß ich mich einweihn, daß auch die höchſte Kraft, die gegen freie Weſen Freiheit übt, nicht in mir ſchlummre, daß ich zeige, wie wer an Freiheit glaubt, die junge Vernunft bewahrt und ſchüzt, und wie in dieſem großen Problem die ſchönſte Verwirrung des eigenen und des fremden der klare Geiſt zu löſen weiß. Wird mich nicht hier gerade beim liebſten Wunſch des Herzens das Schikkſal ergreifen? Wird ſich hier die Welt nicht rächen für den Troz der Freiheit, für das übermüthige Verſchmähen ihrer Macht? Wo mag ſie wohnen, mit der das Band des Lebens zu knüpfen mir ziemt? Wer mag mir ſagen, wohin ich wandern ſoll um ſie zu ſuchen? denn ſolch hohes Gut zu gewinnen iſt kein Opfer zu theuer, keine Anſtrengung zu groß. Und ob ich ſie nun finde frei, oder wenn unter

fremdem Geſez, das ſie mir weigert, ob ich vermögen werde ſie mir zu löſen? Und wenn ich ſie gewonnen — ſpielt etwa nicht oft das unbegreifliche auch mit der ſüßeſten und treueſten Liebe, und wehrt daß nicht dem Gattenrecht der ſüße Vatername ſich beigeſelle? Hier ſteht endlich jeder an der Grenze der Willkühr und der Myſterien der Natur, über die wir auch nicht wünſchen dürfen die Willkühr zu erheben. Denn wenn mich früher fremde Freiheit und der Lauf der Welt zu hemmen trachten: dem ſtell ich mich. Viel vermag da der Menſch, und manches ſchwere ertingt des Willens Kraft und ernſtliches Beſtreben. Doch wenn nun Hoffen und Beſtreben vergeblich iſt; wenn alles ſich mir weigert: bin ich dann vom Schikſal hier beſiegt? Hat es dann wirklich der Erhöhung meines innern Lebens ſich widerſezt, und meine Bildung zu beſchränken vermocht durch ſeinen Eigenſinn? Es hindert nicht der äußern That Unmöglichkeit das innere Handeln; und mehr als mich und ſie würd ich die Welt bedauern, die Welt die wol ein ſchönes und ſeltnes Beiſpiel mehr verlöre, eine von den Erſcheinungen aus tugendlicher Vorzeit oder aus der beſſern Zukunft hieher verirrt, an der ſie ihre todten Begriffe erwärmen und beleben könnte. Uns, ſo gewiß einander wir gehören, trägt doch auch unbekannt in unſer ſchönes Paradies die Fantaſie. Nicht vergeblich hab ich mancherlei Geſtalten des weiblichen Gemüthes geſehn, und ihres ſtillen Lebens ſchöne Weiſen mir bekannt gemacht. Je weiter ich noch ſelbſt von ſeinen Grenzen ſtand, deſto ſorgſamer nur hab ich der Ehe heiliges Gebiet erforſcht; ich weiß was Recht dort iſt, was nicht, und alle Geſtalten des Schikklichen hab ich mir ausgebildet, wie erſt die ſpäte freie Zukunft ſie zeigen wird, und welche darunter mir geziemt weiß ich genau. So kenn ich die auch unbekannt, mit der ich mich fürs Leben aufs innigſte vereinigen könnte: und in dem ſchönen Leben, das wir führen würden, bin ich eingewohnt. Wie ich jezt traurend in öder Einſamkeit mir manches einrichten und beginnen, verſchweigen, verſagen und in mich verſchließen muß,

im kleinen und großen: es ſchwebt mir doch immer lebendig bei vor, wie das in jenem Leben anders und beſſer würde ſein. So iſts gewiß auch ihr, wo ſie auch ſein mag, die ſo geartet iſt, daß ſie mich lieben, daß ich ihr genügen könnte; gleiche Sehnſucht, die mehr als leeres Verlangen iſt, enthebt auch ſie wie mich der öden Wirklichkeit, für die ſie nicht gemacht iſt: und wenn ein Zauberſchlag uns plözlich zuſammenführte, würde nichts uns fremd ſein; als wären wir alter ſüßer Gewohnheit verpflichtet, ſo anmuthig und leicht würden wir in der neuen Lebensweiſe uns bewegen. So fehlt uns alſo nicht, auch ohne jenen Zauberſchlag, in uns das höhere Daſein; für ſolches Leben und durch daſſelbe ſind wir doch gebildet, und nur die äußre Darſtellung entgeht uns und der Welt.

O wüßten doch die Menſchen dieſe Götterkraft der Fantaſie zu brauchen, ſie die allein den Geiſt ins freie ſtellt, ihn über jede Gewalt und jede Beſchränkung weit hinaus trägt, ſie ohne die des Menſchen Kreis nur ängſtlich enge ſich ſchließt! Wie vieles berührt denn jeden im kurzen Lauf des Lebens? Von wieviel Seiten müßte der Menſch nicht unbeſtimmt und ungebildet bleiben, wenn nur auf das wenige, was ihn von außen wirklich anſtößt, ſein innres Handeln ginge? Aber ſo ſinnlich ſind ſie in der Sittlichkeit, daß ſie auch ſich ſelbſt nur da recht vertraun, wo ihnen die äußre Darſtellung des Handelns Bürgſchaft leiſtet für ihres Bewußtſeins Wahrheit. Umſonſt ſteht in der großen Gemeinſchaft der Menſchen der, der ſo ſich ſelbſt beſchränkt: es hilft ihm nicht, daß ihm vergönnt iſt ihr Thun und Leben anzuſchaun; vergebens muß er ſich über die träge Langſamkeit der Welt und ihre matten Bewegungen beklagen. Er wünſcht ſich immer neue Verhältniſſe, von außen immer andre Aufforderungen zum Handeln, und neue Freunde nachdem die alten was ſie konnten auf ſein Gemüth gewirkt; und allzulangſam weilt ihm überall das Leben. Und wenns auch in beſchleunigterem Lauf ihn tauſend neue Wege führen wollte, könnte denn

in der kurzen Spanne Zeit ſich die Unendlichkeit erſchöpfen? Was ſo jene niemals ſich erwünſchen können, gewinne ich durch das innere Leben der Fantaſie. Sie erſezt mir was der Wirklichkeit gebricht; jedes Verhältniß, worin ich einen andern erblikke, mach ich mir durch ſie zum eigenen; es bewegt ſich innerlich der Geiſt, geſtaltets ſeiner Natur gemäß, und bildet, wie er handeln würde, mit ſicherem Gefühle vor. Auf gemeines Urtheil der Menſchen über fremdes Sein und fremde That, das mit todten Buchſtaben nach leeren Formeln berechnet wird, iſt freilich kein Verlaß; und gar anders als ſie vorher geurtheilt haben, handeln ſie hernach. Hat aber, wie es ſein muß wo wahres Leben iſt, ein inneres Handeln das Bilden der Fantaſie geleitet; und iſt ſo die vorgebildete That des gewohnten innern Handelns reines Bewußtſein: dann hat das angeſchaute fremde den Geiſt gebildet, eben als wär es auch in der Wirklichkeit ſein eigenes, als hätte er auch äußerlich gehandelt. So nehm ich wie bisher auch ferner kraft dieſes innern Handelns von der ganzen Welt Beſiz, und beſſer nuz ich alles in ſtillem Anſchaun, als wenn jedes Bild in raſchem Wechſel auch äußere That begleiten müßte. Tiefer prägt ſo ſich jedes Verhältniß ein, beſtimmter ergreift es der Geiſt, und reiner iſt des eignen Weſens Abdrukk im freien unbefangnen Urtheil. Was dann das äußere Leben wirklich bringt, iſt nur des frühern und reichern innern Beſtätigung und Probe; nicht aber iſt in das dürftige Maaß von jenem die Bildung des Geiſtes eingeſchränkt. Drum klag ich über des Schikſals Trägheit eben ſo wenig als über ſeinen ſchnellen und krümmungsvollen Lauf. Ich weiß daß nie mein äußeres Leben von allen Seiten das innere Weſen darſtellen und vollenden wird. Nie wird es mir ein großes Verhältniß bieten, wo meine That das Wohl und Weh von Tauſenden entſchiede, und ſichs äußerlich beweiſen könnte, wie alles mir nichts iſt gegen ein einzges von den hohen und heiligen Idealen der Vernunft. Nie werd ich vielleicht in offne Fehde gerathen mit der Welt, und zeigen

können, wie wenig alles, was ihr vergönnt iſt zu geben und zu nehmen, den innern Frieden und die ſtille Einheit meines Weſens ſtört. Doch hoff ich in mir ſelbſt zu wiſſen, wie ich auch das behandeln würde, wie zu dem allen ſchon lange mein Gemüth bereitet und gebildet iſt. So leb ich wiewol in ſtiller Verborgenheit dennoch auf dem großen thatenreichen Schauplaz der Welt. So iſt der Bund mit der geliebten Seele ſchon dem einſamen geſtiftet, die ſchöne Gemeinſchaft beſteht, und iſt der beſte Theil des Lebens. So werd ich auch der Freunde Liebe, die einzige theure Habe, mir gewiß erhalten, was auch mir oder ihnen in Zukunft mag begegnen.

Wol fürchten die Menſchen daß nicht lange die Freundſchaft währe; wandelbar ſcheint ihnen das Gemüth, es könne der Freund ſich ändern, mit der alten Geſinnung fliehe die alte Liebe, und Treue ſei ein ſeltenes Gut. Sie haben Recht; es liebt ja, wenn ſie über das nüzliche hinaus noch etwas kennen, doch einer vom andern nur den leichten Schein der das Gemüth umfließt, die oder jene Tugend, die, was ſie eigentlich im innern ſei, ſie nie erforſchen; und wenn in den Verwirrungen des Lebens ihnen das zerfließt, ſo ſchämen ſie ſich nicht nach langen Jahren noch zu geſtehn, ſie haben am Menſchen ſich geirrt. Mir iſt nicht ſchöne Geſtalt noch was ſonſt im erſten Anblikk das Herz der Menſchen fängt, verliehen: doch webt auch jeder der mein inneres nicht durchſchaut ſich einen ſolchen Schein. Da wird an mir ein gutes Herz geliebt wie ich es nicht möchte, ein beſcheidenes Weſen, was ganz anders in mir iſt als ſie meinen, ja Klugheit auch, die ich von Herzen verachte. Drum hat auch ſolche Liebe mich ſchon oft verlaſſen; auch gehört ſie nicht zu jener Habe die mir theuer iſt. Nur was ich ſelbſt hervorgebracht und immer wieder aufs neue mir erwerbe, iſt für mich Beſiz: wie könnt ich zu dem meinen rechnen, was nur aus jenem Schein entſteht, den ihr blödſichtig Auge dichtet? Rein weiß ich mich davon, daß ich ſie nicht betrüge; aber warlich es ſoll die

falſche Liebe mich auch nicht länger als ich es tragen mag verfolgen. Nur eine Aeußerung des innern Weſens, die ſie nicht mißverſtehen können, koſtets mich; nur einmal ſie gerade hin auf das geführt, was ich im Gemüth am köſtlichſten bewahre, und was ſie nicht dulden mögen: ſo bin ich ledig der Qual, daß ſie mich für den ihren halten, daß ſie mich lieben, die ſich von mir wenden ſollten. Gern geb ich ihnen die Freiheit wieder, die in falſchem Schein befangen war. Die aber ſind mir ſicher, die wirklich mich, mein innres Weſen lieben wollen; und feſt umſchlingt ſie das Gemüth, und wird ſie nimmer laſſen. Sie haben mich erkannt, ſie ſchauen den Geiſt, und die ihn einmal lieben wie er iſt, die müſſen ihn immer treuer und immer inniger lieben, je mehr er ſich vor ihnen entwikkelt und immer feſter geſtaltet.

Dieſer Habe bin ich ſo gewiß als meines Seins; auch hab ich keinen noch verloren, der mir je in Liebe theuer ward. Du der du in friſcher Blüte der Jugend, mitten im raſchen frohen Leben unſern Kreis verlaſſen mußteſt — ja, ich darf anreden das geliebte Bild das mir im Herzen wohnt, das mit dem Leben und der Liebe fortlebt, und mit dem Gram — nimmer hat dich mein Herz verlaſſen; es hat dich mein Gedanke fortgebildet, wie du dich ſelbſt gebildet haben würdeſt, hätteſt du erlebt die neuen Flammen die die Welt entzünden; es hat dein Denken mit dem meinen ſich vereint, und das Geſpräch der Liebe zwiſchen uns, der Gemüther Wechſelanſchauung hört nimmer auf, und wirket fort auf mich als lebteſt du neben mir wie ſonſt. Ihr geliebten, die ihr noch hier nur in der Ferne weilt, und oft von eurem Geiſt und Leben ein friſches Bild mir ſendet, was kümmert uns der Raum? Wir waren lange bei einander, und waren uns weniges gegenwärtig als wir jezt es ſind: denn was iſt Gegenwart als Gemeinſchaft der Geiſter? Was ich nicht ſehe von eurem Leben, bild ich mir ſelbſt; ihr ſeid mir nahe bei allem in mir, um mich her, was euren Geiſt lebendig berühren muß; und we-

nig Worte beſtätigen mir alles oder leiten auf rechte Spur mich, wo noch Irrthum möglich war. Ihr, die ihr mich jezt umgebt in ſüßer Liebe, ihr wißt wie wenig die Luſt mich quält die Erde zu durchwandeln; ich ſtehe feſt an meinem Ort, und werde nicht verlaſſen den ſchönen Beſiz, in jedem Augenblikk Gedanken und Leben mit euch tauſchen zu können; wo ſolche Gemeinſchaft iſt, da iſt mein Paradies. Gebietet über euch ein anderer Gedanke: wol, es giebt für uns doch keine Entfernung. — Aber Tod! Was iſt denn Tod als größere Entfernung?

Düſtrer Gedanke, der unerbittlich jedem Gedanken an Leben und Zukunft folgt! Wol kann ich ſagen daß die Freunde mir nicht ſterben; ich nehm ihr Leben in mich auf, und ihre Wirkung auf mich geht niemals unter: mich aber tödtet ihr Sterben. Es iſt das Leben der Freundſchaft eine ſchöne Folge von Akkorden, der, wenn der Freund die Welt verläßt, der gemeinſchaftliche Grundton abſtirbt. Zwar innerlich hallt ihn ein langes Echo ununterbrochen nach, und weiter geht die Muſik: doch erſtorben iſt die begleitende Harmonie in ihm, zu welcher ich der Grundton war, und die war mein, wie dieſe in mir ſein iſt. Mein Wirken in ihm hat aufgehört, es iſt ein Theil des Lebens verloren. Durch Sterben tödtet jedes liebende Geſchöpf, und wem der Freunde viele geſtorben ſind, der ſtirbt zulezt den Tod von ihrer Hand, wenn ausgeſtoßen von aller Wirkung auf die welche ſeine Welt geweſen, und in ſich ſelbſt zurükk gedrängt, der Geiſt ſich ſelbſt verzehrt. Zwiefach iſt des Menſchen nothwendiges Ende. Vergehen muß, wem ſo unwiederbringlich das Gleichgewicht zerſtört iſt zwiſchen dem innern Leben und äußern Daſein. Vergehen müßte auch, wem es anders zerſtört iſt, wer, am Ziele der Vollendung ſeiner Eigenthümlichkeit angelangt, von der reichſten Welt umgeben, in ſich nichts mehr zu handeln hätte; ein ganz vollendetes Weſen iſt ein Gott, es kann die Laſt des Lebens nicht ertragen, und hat nicht in der Welt der Menſchheit Raum. Nothwendig alſo iſt der Tod, und dieſer Nothwendig-

keit mich näher zu bringen ſei der Freiheit Werk, und ſterben wollen können mein höchſtes Ziel! Ganz und innig will ich die Freunde umfaſſen und ihr ganzes Weſen ergreifen, daß jeder mich mit ſüßen Schmerzen tödten helfe, wenn er mich verläßt; und immer fertiger will ich mich bilden, daß auch ſo dem Sterbenwollen immer näher die Seele komme. Aus beiden Elementen iſt immer der Tod des Menſchen zuſammengeſezt, und ſo werden nicht die Freunde alle mich verlaſſen, noch werd ich jemals ganz der Vollendung Ziel erreichen. In ſchönem Ebenmaaß werd ich nach meines Weſens Natur mich ihm von allen Seiten nähern; dies Glükk wird mir geſichert durch meine innre Ruhe, und mein ſtilles gedankenvolles Leben. Es iſt das höchſte für ein Weſen wie meines, daß die innere Bildung auch übergeh in äußere Darſtellung; denn durch Vollendung nähert jede Natur ſich ihrem Gegenſaz. Der Gedanke, in einem Werk der Kunſt mein innres Weſen, und mit ihm die ganze Anſicht, die mir die Menſchheit gab, zurükkzulaſſen, iſt mir wie die Ahndung des Todes. Wie ich mir der vollen Blüte des Lebens bewußt zu werden anfing, keimte er auf, jezt wächſt er in mir täglich und nähert ſich der Beſtimmtheit. Unreif, ich weiß es, werd ich ihn aus freiem Entſchluß aus meinem innern löſen, ehe das Feuer des Lebens ausgebrannt iſt; ließ ich ihn aber reifen und vollkommen werden das Werk: ſo müßte dann, ſo wie das treue Ebenbild erſchiene in der Welt, mein Weſen ſelbſt vergehn; es wäre vollendet.

V.

Jugend und Alter.

Wie der Uhren Schlag mir die Stunden, der Sonne Lauf mir die Jahre zuzählt: ſo leb ich, ich weiß es, immer näher

dem Tode entgegen. Aber dem Alter auch? dem ſchwachen ſtumpferen Alter auch, worüber alle ſo bitter klagen, wenn unvermerkt ihnen verſchwunden iſt die Luſt der frohen Jugend, und der innern Geſundheit und Fülle übermüthiges Gefühl? Warum laſſen ſie verſchwinden die goldene Zeit, und beugen dem ſelbſtgewählten Joch ſeufzend den Nakken? Auch ich glaubte ſchon einſt, daß nicht länger dem Manne geziemten die Rechte der Jugend; leiſer und bedächtig wollte ich einhergehn, und durch die Entſagung weiſen Entſchluß mich bereiten zur trüberen Zeit. Aber es wollten nicht dem Geiſt die engeren Grenzen genügen, und es gereute mich bald des verkümmerten nüchternen Lebens. Da kehrte auf den erſten Ruf die freundliche Jugend zurükk, und hält mich immer ſeitdem umfaßt mit ſchüzenden Armen. Jezt, wenn ich wüßte daß ſie mir entflöhe wie die Zeiten entflichen, ich ſtürzte mich lieber bald dem Tode freiwillig entgegen, damit nicht die Furcht vor dem ſicheren Uebel mir jegliches Gute bitter vergälle, bis ich mir endlich doch durch unfähiges Daſein ein ſchlechteres Ende verdient.

Doch ich weiß daß es nicht alſo ſein kann: denn es ſoll nicht. Wie? das geiſtige Leben, das freie, das ungemeſſne müßte mir eher verrinnen als das irdiſche, welches beim erſten Schlage des Herzens ſchon die Keime des Todes enthielt? Nicht immer ſollte mir mit der vollen gewohnten Kraft aufs ſchöne gerichtet die Fantaſie ſein? nicht immer ſo leicht der heitere Sinn, und ſo raſch zum Guten bewegt und liebevoll das Gemüth? Bange ſollt ich horchen den Wellen der Zeit, und ſehen müſſen, wie ſie mich abſchliffen und aushölten, bis ich endlich zerfiele? Sprich doch Herz, wie viele Male dürft ich bis das alles käme noch zählen die Zeit, die mir jezt eben verging bei dem Jammergedanken? Gleich wenig wären mir, wenn ichs abzählen könnte, Tauſende oder Eins. Daß du ein Thor wäreſt zu weiſſagen aus der Zeit auf die Kraft des Geiſtes, deſſen Maaß jene nimmer ſein kann! Durchwandeln doch die Geſtirne nicht in glei-

cher Zeit daſſelbe von ihrer Bahn, ſondern ein höheres Maaß mußt du ſuchen um ihren Lauf zu verſtehn: und der Geiſt ſollte dürftigern Geſezen folgen als ſie? Auch folgt er nicht. Frühe ſuchte manchen das Alter heim, das mürriſche dürftige hoffnungsloſe, und ein feindlicher Geiſt bricht ihm ab die Blüthe der Jugend, wenn ſie kaum ſich aufgethan; lange bleibt andern der Muth, und das weiße Haupt heben noch und ſchmükken Feuer des Auges und des Mundes freundliches Lächeln. Warum ſoll ich nicht länger noch, als der am längſten daſtand in der Fülle des Lebens, mir im glükklichen Kampf abwehren den verborgenen Tod? warum nicht, ohne die Jahre zu zählen und des Körpers Verwittern zu ſehen, durch des Willens Kraft feſthalten bis an den lezten Athemzug die geliebte Göttin der Jugend? Was denn ſoll dieſen Unterſchied machen, wenn es der Wille nicht iſt? Hat etwa der Geiſt ſein beſtimmtes Maaß und Größe, daß er ſich ausgeben kann und erſchöpfen? Nuzt ſich ab ſeine Kraft durch die That, und verliert etwas bei jeder Bewegung? Die des Lebens ſich lange freuen, ſind es nur die geizigen, welche wenig gehandelt haben? Dann träfe Schande und Verachtung jedes frohe und friſche Alter: denn Verachtung verdient wer Geiz übt in der Jugend.

Wäre ſo des Menſchen Loos und Maaß: dann möcht ich lieber zuſammendrängen was der Geiſt vermag in engen Raum; kurz möchte ich leben um jung zu ſein und friſch, ſo lange es währt. Was hilfts die Strahlen des Lichts dünn ausgießen über die große Fläche? es offenbart ſich nicht die Kraft und richtet nichts aus. Was hilft Haushalten mit dem Handeln, und Ausdehnen in die Länge, wenn du ſchwächen mußt den innern Gehalt, wenn doch am Ende deß nicht mehr iſt, was du gehabt haſt? Lieber geſpendet in wenig Jahren das Leben in glänzender Verſchwendung, daß du dich freuen könneſt deiner Kraft, und überſehn was du geweſen biſt. Aber es iſt nicht ſo unſer Loos und Maaß; es vermag nicht ſolch irdiſch Geſez unter ſeine For-

meln zu bannen den Geiſt. Woran ſollte ſich brechen ſeine Gewalt? was verliert er von ſeinem Weſen, wenn er handelt und ſich mittheilt? was giebts das ihn verzehrt? Klarer und reicher fühl ich mich jezt nach jedem Handeln, ſtärker und geſunder: denn bei jeder That eigne ich etwas mir an von dem gemeinſchaftlichen Nahrungsſtoffe der Menſchheit, und wachſend beſtimmt ſich genauer meine Geſtalt. Iſts nur ſo, weil ich jezt noch in die Höhe des Lebens hinaufſteige? wol; aber wann kehrt ſich denn plözlich um das ſchöne Verhältniß? wann fang ich an durch die That nicht zu werden ſondern zu vergehen? und wie wird ſich mir verkünden die große Verwandlung? Kommt ſie, ſo muß ich ſie erkennen; und erkenne ich ſie, ſo iſt mir lieber der Tod, als in langem Elend anzuſchaun an mir ſelbſt der Menſchheit nichtiges Weſen.

Ein ſelbſtgeſchaffnes Uebel iſt das Verſchwinden des Muthes und der Kraft; ein leeres Vorurtheil iſt das Alter, die ſchnöde Frucht von dem trüben Wahn, daß der Geiſt abhänge vom Körper. Aber ich kenne den Wahn, und es ſoll mir nicht ſeine ſchlechte Frucht das geſunde Leben vergiften. Bewohnt denn der Geiſt die Faſer des Fleiſches, oder iſt er eins mit ihr, daß auch er ungelenk zur Mumie wird, wenn dieſe verknöchert? Dem Körper bleibe was ſein iſt. Stumpfen die Sinne ſich ab, werden ſchwächer die Bilder von den Bildern der Welt: ſo muß wol auch ſtumpfer werden die Erinnerung, und ſchwächer manches Wohlgefallen und manche Luſt. Aber iſt dies das Leben des Geiſtes? dies die Jugend, deren Ewigkeit ich anbetete? Wie lange wär ich ſchon des Alters Sklave, wenn dies den Geiſt zu ſchwächen vermöchte! Wie lange hätte ich ſchon der ſchönen Jugend das lezte Lebewol zugerufen! Aber was noch nie mich geſtört hat im kräftigen Leben, ſoll es auch nimmer vermögen. Wozu denn haben andere neben mir beſſeren Leib und ſchärfere Sinne? werden ſie mir nicht immer gewärtig ſein zum liebreichen Dienſte wie jezt? Daß ich trauren ſollte über des Leibes

Verfall, wäre mein leztes: was kümmert er mich? Und welches Unglükk wird es denn ſein, wenn ich nun vergeſſe was geſtern geſchah? Sind eines Tages kleine Begebenheiten meine Welt? oder die Vorſtellungen des einzelnen und wirklichen aus dem engen Kreiſe den des Körpers Gegenwart umfaßt, die ganze Sphäre meines innern Lebens? Wer ſo in niedrigem Sinn die höhere Beſtimmung verkennt, wem die Jugend nur lieb war, weil ſie dieſes beſſer gewährt, der klage mit Recht über das Elend des Alters! Aber wer wagt es zu behaupten, daß auch die Kraft und Fülle der großen heiligen Gedanken, die aus ſich ſelbſt der Geiſt erzeugt, abhänge vom Körper, und der Sinn für die wahre Welt von der äußeren Glieder Gebrauch? Brauch ich um anzuſchaun die Menſchheit das Auge, deſſen Nerve ſich jezt ſchon abſtumpft in der Mitte des Lebens? Oder muß, auf daß ich lieben könne die es werth ſind, das Blut, das jezt ſchon langſam fließt, ſich in raſcherem Lauf drängen durch die engen Kanäle? Oder hängt mir des Willens Kraft an der Stärke der Muskeln; am Mark gewaltiger Knochen? oder der Muth am Gefühl der Geſundheit? Es betrügt ja doch die es haben; in kleinen Winkeln verbirgt ſich der Tod, und ſpringt auf einmal hervor, und umfaßt ſie mit ſpottendem Gelächter. Was ſchadets denn, wenn ich ſchon weiß wo er wohnt? Oder vermag der wiederholte Schmerz, vermögen die mancherlei Leiden niederzudrükken den Geiſt, daß er unfähig wird zu ſeinem innerſten eigenſten Handeln? Ihnen widerſtehn iſt ja auch ſein Handeln, und auch ſie rufen große Gedanken zur Anwendung hervor ins Bewußtſein. Dem Geiſt kann kein Uebel ſein, was ſein Handeln nur ändert.

Ja, ungeſchwächt will ich ihn in die ſpäteren Jahre bringen, nimmer ſoll der friſche Lebensmuth mir vergehn; was mich jezt erfreut, ſoll mich immer erfreun; ſtark ſoll mir bleiben der Wille und lebendig die Fantaſie, und nichts ſoll mir entreißen den Zauberſchlüſſel, der die geheimnißvollen Thore der höhern

Welt mir öffnet, und nimmer ſoll mir verlöſchen das Feuer der Liebe. Ich will nicht ſehn die gefürchteten Schwächen des Alters; kräftige Verachtung gelob ich mir gegen jedes Ungemach, welches das Ziel meines Daſeins nicht trifft, und ewige Jugend ſchwör ich mir ſelbſt.

Doch verſtoß ich auch nicht mit dem ſchlechten das gute! Iſt denn das Alter, entgegengeſtellt der Jugend, nur Schwäche! Was verehren denn die Menſchen an den greiſen Häuptern, auch an denen die keine Spur haben von der ewigen Jugend, der ſchönſten Frucht der Freiheit? Ach oft iſt es nichts, als daß die Luft die ſie einathmeten und das Leben das ſie führten wie ein Keller war, worin ein Leichnam ſich länger erhält ohne die Verweſung zu ſehen, und dann verehrt ſie als heilige Leiber das Volk. Wie das Gewächs des Weinſtokks iſt ihnen der Geiſt, von dem ſie glauben, ſei es auch ſchlechter Natur, es werde doch beſſer und höher geſchäzt, wenn es alt wird. Doch nein! ſie reden gar viel von den eigenen Tugenden der höheren Jahre, von der nüchternen Weisheit, von der kalten Beſonnenheit, von der Fülle der Erfahrung, und von der bewunderungsloſen gelaſſenen Vollendung in der Kenntniß der bunten Welt. Nur der Menſchheit vergängliche Blüte ſei die reizende Jugend; aber die reife Frucht ſei das Alter, und was dieſes dem Geiſte bringt. Dann ſei erſt aufs höchſte geläutert durch Luft und Sonne der Geiſt, dann in Reife verſprechender Geſtalt vollendet und zum köſtlichen Genuß für die verſtändigen bereitet das innerſte der menſchlichen Natur. O der nordiſchen Barbaren, die nicht das ſchönere Klima kennen, wo zugleich glänzt die Frucht und die Blüte, und in reichem Wetteifer immer beide ſich vereinigen! Iſt denn die Erde ſo kalt und unfreundlich, daß der Geiſt ſich nicht zu dieſer höhren Schönheit und Vollendung erheben dürfte? Wol beſizt nicht jeder alles ſchöne und gute; aber unter die Menſchen ſind die Gaben vertheilt, nicht unter die Zeiten. Ein ander Gewächs iſt jeder; aber wie er iſt, kann er blühen zugleich und

Früchte tragen immerdar. Was ſich in demſelben vereinigen kann, das alles kann derſelbe auch neben einander haben und erhalten, kann es und ſoll es ja auch.

Wie kommt dem Menſchen die beſonnene Weisheit und die reife Erfahrung? wird ſie ihm gegeben von oben herab, und iſts höhere Beſtimmung, daß er ſie nicht eher erhält, als wenn er beweiſen kann, daß ſeine Jugend verblüht iſt? Ich fühle, wie ich ſie jezt erwerbe; es iſt eben der Jugend treibende Kraft und das friſche Leben des Geiſtes, was ſie hervorbringt. Umſchaun nach allen Seiten; aufnehmen alles in den innerſten Sinn, beſiegen einzelner Gefühle Gewalt, daß nicht die Thräne, ſeis der Freude oder des Kummers, das Auge der Seele trübe und verdunkle ſeine Bilder; raſch ſich von einem zum andern bewegen, und unerſättlich im Handeln auch fremdes Thun noch innerlich nachahmend-abbilden: das iſt das muntere Leben der Jugend, und eben das iſt das Werden der Weisheit und der Erfahrung. Je beweglicher die Fantaſie, je ſchneller die Thätigkeit des Geiſtes: deſto eher wachſen und werden beide. Und wenn ſie geworden ſind, dann ſollte dem Menſchen nicht mehr ziemen jenes muntere Leben, das ſie erzeugt hat? Sind ſie denn je vollendet die hohen Tugenden? und wenn ſie durch die Jugend und in ihr geworden ſind, bedürfen ſie nicht immer derſelben Kraft um noch mehr zu werden und zu wachſen? Aber mit leerer Heuchelei betriegen ſich die Menſchen um ihr ſchönſtes Gut, und auf den tiefſten Grund der beſchränkteſten Unwiſſenheit iſt die Heuchelei gebaut. Der Jugend Beweglichkeit, meinen ſie, ſei das Treiben deſſen der noch ſucht, und ſuchen zieme nicht mehr dem der ſchon an des Lebens Ende ſteht; er müſſe ſich ſchmükken mit weiſer Stille, dem verehrten Symbol der Vollendung, mit Ruhe des Herzens, dem Zeichen von der Fülle des Verſtandes; ſo müſſe der Menſch einhergehen im Alter, daß er nicht, wenn er noch immer zu ſuchen ſcheine, unter dem Gelächter des Spottes über das eitle Unternehmen hinab ſteigen müſſe in den Tod.

So jene; aber ihre weiſe Stille iſt nur träge Unbeweglichkeit, und ein leeres iſt ihr ruhiges Herz. Nur wer ſchlechtes und gemeines ſuchte, dem ſei es ein Ruhm alles gefunden zu haben! Unendlich iſt was ich erkennen und beſizen will, und nur in einer unendlichen Reihe des Handelns kann ich mich ſelbſt ganz beſtimmen. Von mir ſoll nie weichen der Sinn, der den Menſchen vorwärts treibt, und das Verlangen, das nie geſättigt von dem, was geweſen iſt, immer neuem entgegen geht. Das ſei der Ruhm den ich ſuche, zu wiſſen, daß unendlich mein Ziel iſt, und doch nie ſtill zu ſtehn im Lauf; zu wiſſen, daß eine Stelle kommt auf meinem Wege, die mich verſchlingt, und doch an mir und um mich nichts zu ändern, wenn ich ſie ſehe, und doch nicht zu verzögern den Schritt. Darum ziemt es dem Menſchen, immer in der ſorgloſen Heiterkeit der Jugend zu wandeln. Nie werd ich mich alt dünken, bis ich auch fertig wäre; aber nie werd ich fertig ſein, weil ich weiß und will was ich ſoll. Auch kann es nicht ſein, daß des Alters Schöne und der Jugend einander widerſtrebe; denn nicht nur wächſt in der Jugend weshalb ſie das Alter rühmen; es nährt auch wieder das Alter der Jugend friſches Leben. Beſſer gedeiht ja, wie alle ſagen, der junge Geiſt, wenn das reife Alter ſich ſeiner annimmt: ſo verſchönt ſich auch des Menſchen eigne innere Jugend, wenn er ſchon errungen hat was dem Geiſte das Alter gewährt. Schneller überſieht was da iſt der geübte Blikk, leichter faßt jedes wer ſchon viel ähnliches kennt, und wärmer muß die Liebe ſein, die aus einem höhern Grade eigener Bildung hervorgeht. So ſoll mir bleiben der Jugend Kraft und Genuß bis ans Ende. Bis ans Ende will ich ſtärker werden und lebendiger durch jedes Handeln, und liebender durch jedes Bilden an mir ſelbſt. Die Jugend will ich dem Alter vermählen, daß auch dies habe die Fülle, und durchdrungen ſei von der belebenden Wärme. Was iſts denn worüber ſie klagen im Alter? Es ſind nicht die nothwendigen Folgen der Erfahrung, der Weisheit und der Bildung.

Macht der Schaz der bewahrten Gedanken ſtumpf des Menſchen Sinn, daß ihn nicht reizt weder neues noch altes? Wird die Weisheit mit ihrem feſten Wort zulezt banger Zweifel, der jedes Handeln zurükkhält? Iſt die Bildung ein Verbrennungsgeſchäft, das in todte Maſſe den Geiſt verwandelt? Was ſie klagen iſt nur daß ihnen die Jugend fehlt. Und die Jugend warum fehlt ſie ihnen? Weil in der Jugend ihnen das Alter gefehlt hat. Doppelt ſei die Vermählung. Jezt ſchon ſei im ſtarken Gemüthe des Alters Kraft, daß ſie dir erhalte die Jugend, damit ſpäter die Jugend dich ſchüze gegen des Alters Schwäche. Wie ſie es theilen, ſoll gar nicht das Leben getheilt ſein. Es erniedrigt ſich ſelbſt wer zuerſt jung ſein will, und dann alt, wer zuerſt allein herrſchen läßt was ſie rühmen als jugendlichen Sinn, und dann allein folgen was ihnen der Geiſt des Alters ſcheint; es verträgt nicht das Leben dieſe Trennung ſeiner Elemente. Ein doppeltes Handeln des Geiſtes iſt es, das vereint ſein ſoll zu jeder Zeit; und das iſt die Bildung und die Vollkommenheit, daß beider ſich immer inniger bewußt werde der Menſch in ihrer Verſchiedenheit, und daß er in Klarheit ſondere eines jeden eignes Geſchäft.

Für die Pflanze ſelbſt iſt das höchſte die Blüte, die ſchöne Vollendung des eigenthümlichen Daſeins; für die Welt iſt ihr höchſtes die Frucht, die Hülle für den Keim des künftigen Geſchlechtes, das Geſchenk was jedes eigene Weſen darbieten muß, daß die fremde Natur es mit ſich vereinigen möge. So iſt auch für den Menſchen das muntere Leben der Jugend das höchſte, und weh ihm, wenn es von ihm weicht: aber die Welt will, er ſoll alt ſein, damit Früchte reifen je eher je lieber. Alſo ordne dir das Leben einmal für immer. Was allzuſpät die Menſchen erſt das Alter lehrt, wohin gewaltſam in ihren Feſſeln die Zeit ſie führt, das ſei ſchon jezt aus des kräftigen Willens freier Wahl deine Weiſe in allem was der Welt gehört. Wo die Blüte des Lebens aus freiem Willen eine Frucht anſezt, da werde ſie ein ſüßer Genuß der Welt; und verborgen liege darin ein befruchte-

ter Keim, der ſich einſt entwikkle zu eignem neuen Leben. Was du der Welt bieteſt, ſei leicht ſich ablöſende Frucht. Opfre nicht den kleinſten Theil deines Weſens ſelbſt in falſcher Großmuth! Laß dir kein Herz ausbrechen, kein Blättchen abpflükken, welches Nahrung dir einſaugt aus der umgebenden Welt! Aber treibe auch nicht zornigen Gemüthes gleich hervor täuſchenden Auswuchs, ungeſtaltet und ungenießbar, wo etwa ein verderbliches Thierchen dich ſticht; ſondern alles was nicht für dich ſelbſt iſt Wachsthum der Geſtalt oder Bildung neuer Organe, das ſei wahre Frucht, aus der innern Liebe des Geiſtes erzeugt, als freie That ſeines jugendlichen Lebens Denkmal. Hat ſie aber eignes Leben gewonnen, ſo trete ſie allmählig hervor aus ihren Umhüllungen; und dann werde ſie weiter gebildet nach des äußern Handelns Geſez. Dann ſei Klugheit um ſie geſchäftig und nüchterne Beſonnenheit, daß auch wirklich der Welt zu gute komme, was freigebig die Liebe ihr zugedacht hat. Dann wäge bedachtſam Mittel und Zwekk, ſorge und ſchaue umher mit weiſer Furcht, halte zu Rathe Kraft und Arbeit, lege hoch an deine Mühe, und harre geduldig und unverdroſſen des glükklichen Augenblikks.

Wehe, wenn die Jugend in mir, die friſche Kraft, die alles zu Boden wirft, was ſie einzwängen will, der leichte Sinn, der immer weiter ſtrebt, ſich je bemengte mit des Alters Geſchäft, und mit ſchlechtem Erfolg auf dem fremden Gebiete des äußeren Thuns die Kraft verſchwendete, die ſie dem innern Leben entzöge! So mögen nur die untergehn, die den ganzen Reichthum des Lebens nicht kennen, und alſo mißverſtehend den heiligen Trieb jugendlich ſein wollen im äußeren Thun. Im Augenblikk ſoll eine Frucht reifen, wie eine Blüte ſich entfaltet in einer Nacht; es drängt ein Entwurf den andern, und keiner gedeiht; und im raſchen Wechſel widerſprechender Mittel zerſtört ſich jedes angefangene Werk. Haben ſie ſo in vergeblichen Verſuchen die ſchöne Hälfte des Lebens verſchwendet, und nichts gewirkt noch gethan, wo Wirken und Thun ihr ganzer Zwekk war: ſo verdammen ſie den leichten

Sinn und das raſche Leben, und es bleibt ihnen allein das Alter zurükk, ſchwach und elend wie es ſein muß, wo die Jugend verſcheucht und verzehrt iſt. Daß ſie mir nicht auch fliehe, will ich ſie nicht mißbrauchen; ſie ſoll mir nicht dienen aus fremdem Gebiete zu ungebührlichem Geſchäft; in den Grenzen ihres Reichs will ich ſie halten, daß ihr kein Verderben nahe. Da aber ſoll ſie mir walten jezt und immer in ungeſtörter Freiheit; und kein Geſez, welches nur dem äußeren Thun gebieten darf, ſoll mir das innere Leben beſchränken.

Alles Handeln in mir und auf mich, das der Welt nicht gehört, und nur mein eignes Werden iſt, trage ewig der Jugend Farbe, und gehe fort nur dem innern Triebe folgend in ſchöner ſorgloſer Freude. Laß dir keine Ordnung gebieten, wann du anſchauen ſolleſt oder begreifen, wann in dich hineingehn oder aus dir heraus! fröhlich jedes fremde Geſez verſchmäht, und den Gedanken verſcheucht, der in todten Buchſtaben verzeichnen will des Lebens freien Wechſel. Laß dir nicht ſagen, dies müſſe erſt vollendet ſein, dann jenes! Gehe weiter wie und wann es dir gefällt mit leichtem Schritt: lebt doch alles in dir und bleibt was du gehandelt haſt, und findeſt es wieder wenn du zurükkommſt. Laß dir nicht bange machen, was wol daraus werden möchte, wenn du jezt dies begönneſt oder jenes! Immer wird nichts als du: denn was du wollen kannſt, gehört auch in dein Leben. Wolle ja nicht mäßig ſein im Handeln! Lebe friſch immer fort; keine Kraft geht verloren, als die du ungebraucht in dich zurükkdrängſt. Wolle ja nicht dies jezt, damit du hernach wollen könnteſt jenes! Schäme dich, freier Geiſt, wenn das eine in dir ſollte dienen dem andern; nichts darf Mittel ſein in dir, iſt ja eins ſo viel werth als das andere; drum was du wirſt werde um ſein ſelbſt willen. Thörichter Betrug, daß du wollen ſollteſt was du nicht willſt! Laß dir nicht gebieten von der Welt, wann und was du leiſten ſolleſt für ſie! Verlache ſtolz die thörichte Anmaßung, muthiger Jüngling, und leide nicht den Drukk. Alles iſt deine freie Gabe:

denn in deinem innern Handeln muß aufgehn der Entſchluß ihr etwas zu thun; und thue nichts, als was ſo dir in freier Liebe und Luſt hervorgeht aus dem innern des Gemüthes. Laß dir keine Grenzen ſezen in deiner Liebe, nicht Maaß, nicht Art, nicht Dauer! Iſt ſie doch dein Eigenthum: wer kann ſie fordern? Iſt doch ihr Geſez bloß in dir: wer hat dort zu gebieten? Schäme dich fremder Meinung zu folgen in dem was das heiligſte iſt! Schäme dich der falſchen Schaam, daß ſie nicht verſtehen möchten, wenn du den fragenden ſagteſt: darum liebe ich. Laß dich nicht ſtören, was auch äußerlich geſchehe, in des innern Lebens Fülle und Freude! Wer wollte vermiſchen was nicht zuſammen gehört, und grämlich ſein in ſich ſelbſt? Härme dich nicht, wenn du dies nicht ſein kannſt, und jenes nicht thun! Wer wollte mit leerem Verlangen nach der Unmöglichkeit hinſehn, und mit habſüchtigem Auge nach fremdem Gut?

So frei und fröhlich bewegt ſich mein inneres Leben. Wann und wie ſollte wol Zeit und Schikſal mich andere Weisheit lehren? Der Welt laß ich ihr Recht: nach Ordnung und Weisheit, nach Beſonnenheit und Maaß ſtreb ich im äußern Thun. Warum ſollt ich auch verſchmähen was ſich leicht und gern darbietet, und willig hervorgeht aus meinem innern Weſen und Handeln? Ohne Mühe gewinnt das alles in reichem Maaße wer die Welt anſchaut; aber durch das Anſchauen ſeiner ſelbſt gewinnt der Menſch daß ſich ihm nicht nähern darf Muthloſigkeit und Schwäche: denn dem Bewußtſein der innern Freiheit und ihres Handelns entſprießt ewige Jugend und Freude. Dies hab ich ergriffen, und laſſe es nimmer, und ſo ſeh ich lächelnd ſchwinden der Augen Licht, und keimen das weiße Haar zwiſchen den blonden Lokken. Nichts was geſchehen kann mag mir das Herz beklemmen: friſch bleibt der Puls des innern Lebens bis an den Tod.

Vertraute Briefe

über

Friedrich Schlegels Lucinde.

1800.

An **

Hier haſt Du, weil Du es verlangſt, was zwiſchen uns bei Gelegenheit der Lucinde hin und her geſchrieben worden iſt, nebſt ein Paar Kleinigkeiten, welche gewiſſermaßen dazu gehören. Was Du eigentlich damit willſt, magſt Du ſelbſt wiſſen. Ich geſtehe Dir, da Du uns alle ſamt und ſonders kennſt, begreife ich nicht was für eine wunderbare Begierde und Eil Du haben kannſt, einige einzelne Gedanken, Mißverſtändniſſe und Erörterungen über Gegenſtände zu vernehmen, über welche Dir doch unſere Geſinnungen nicht fremd ſind. Ein tüchtiges Urtheil, wie wir es über die Bücher fällen, die ſo vorkommen, wirſt Du doch nicht erwarten? Du weißt ja, wie das der Frauen Sache überall nicht iſt, und wie ich ſcheu und bedächtig und ehrerbietig mit allem umgehe, was ſich mir als ein eigen gebildetes Weſen ankündigt, ſei es ein Menſch oder ein Gedanke oder ein gebildetes Werk, und wie lange und unerſättlich ich bei der Anſchauung verweile, ehe ich mich an etwas wage, was einer Ueberſicht oder einem Urtheil ähnlich iſt. Und nun gar dieſes Werk, welches wie eine Erſcheinung aus einer künftigen Gott weiß wie weit noch entfernten Welt da ſteht. Gewiß, ſie könnte eben ſo lange vollendet ſein, als ſie nun unvollendet iſt, ehe ich es mir erlauben würde in dieſem Sinne etwas über die Compoſition und die Kunſt darin überhaupt zu ſagen, das heißt wirklich zu meinen. Verhielte ſich auch der zweite Theil zu dem erſten nur wie die Rükkſeite einer

Schaumünze oder das Gegenſtükk eines Gemäldes: ſo würde ich mir bis zur Vollendung Schweigen und Ungewißheit gebieten, wieviel Betrachtungen dieſer Art ſich mir auch aufdrängen, ſeitdem ich mit dem Geiſt und Charakter des Buchs recht geſättigt bin, und ſeitdem Friedrich Schlegel ſeine Anſicht von der romantiſchen Poeſie in ſo klaren Worten von ſich gegeben hat. Doch lieber Freund, dieſes Aufſchieben eines vollendeten Urtheils geht bei mir nicht nur auf die Compoſition, ſondern auf alles; und ich müßte zu meinem Unglükk weniger hohe Begriffe von dem haben, was die Kritik eigentlich leiſten kann und ſoll, wenn es anders wäre. Wo ſoviel Schönheit und Harmonie iſt, da muß auch zwiſchen dem Stoff und der Form, zwiſchen dem dargeſtellten und der Darſtellung ein ſo inniger Zuſammenhang obwalten, daß die Einheit des Werks der einzige ſichere Schlüſſel zum Verſtändniß auch des einzelnen bleibt, und der einzige Standpunkt zur vollſtändigen Beantwortung mancher Fragen, was mit dieſem und jenem gemeint oder warum gerade dieſes und jenes dargeſtellt ſei. Alſo ſuche nichts was ein fertiges Urtheil wäre, auch nicht über die Geſinnung und den Charakter; nur Variationen über das große Thema der Lucinde, wie ſie einem jeden von uns ziemten und natürlich waren, einzelne Hinweiſungen auf die lichten Punkte, von denen Glanz und Klarheit über das ganze ausſtrömt. Gedanken die denen des Buchs bald gleich laufen bald ſich mehr oder weniger davon entfernen, und tauſend Ausdrükke meiner Achtung und Liebe für das in ſeiner Art einzige Werk, für welches mir eben deshalb alle Beinamen, die ich hieher hätte ſezen können, nicht recht ſind. Das alles kann wol einen Ramen um die Lucinde ausmachen, auf deſſen Feldern mit flüchtiger Hand leichte Zeichnungen entworfen ſind, deren Beziehung auf das Werk, das ſie gern umgeben möchten, ſie allein zu etwas macht — weiter aber auch nichts.

Warum ich mir die Mühe nehme, Dir ſo ausführlich ans Herz zu legen, was dieſe Briefe nicht ſind? Nicht aus Koketterie oder

dergleichen etwas; ſondern weil ich aus verſchiedenen Umſtänden auf die Vermuthung gerathen bin, als führeſt Du im Schilde, ſie drukken zu laſſen. Schlechthin habe ich nichts dagegen; das kannſt Du leicht denken, da Du weißt, wie ich über dieſen Punkt ſelten einen Willen habe, und die Entſcheidung gern denen überlaſſe, die Veranlaſſung haben etwas darüber zu wollen. Aber in ſo fern Du irgend eine Abſicht bei dieſem Einfall gehabt haſt, wirſt Du ihn hoffentlich, wenn Du Dir dies alles recht überlegſt, bald aufgeben. Etwa eine Vermittelung zwiſchen dem Werk und dem allgemeinen Geſchrei dagegen zu ſtiften, oder gar die Leute zu bekehren und zu belehren, dazu ſind dieſe Briefe ihrer Entſtehungsart und Natur nach gar nicht geeignet, und es muß nothwendig die Denkart die ſich hier äußert und die Vorausſezungen welche durchleuchten uns alle in gleiche Verdammniß werfen wie die Lucinde ſelbſt, ja in noch ärgere, weil wir in proſaiſcher Beſonnenheit und Ruhe reden. Soll ich Dir noch etwas geſtehen? Als ich Deinen Vorſaz zuerſt ahndete, machte er mir viel Freude, und ich ſezte mich hin, um zu den wirklich geſchriebenen Briefen noch ein Paar hinzuzudichten, die ganz polemiſcher Natur ſein ſollten gegen die über die Lucinde, das heißt über die Liebe und alles was damit zuſammenhängt herrſchende — ſoll ich ſagen Denkart? Haarklein und bis zum eigenen Eingeſtändniß der Dummheit wollte ich den Leuten beweiſen, daß ſie ſich nichts geſundes denken bei allem was ſie vorbringen: ich habe ſie aber nicht zu Stande bringen können. Es war mir ſchlechthin unmöglich, mich in eine Gemeinſchaft oder ein Geſpräch mit ſo geſinnten hinein zu verſezen; ja auch nur eine Veranlaſſung zu erfinden, wie ich hineingerathen ſein könnte; und ich wußte nicht, wie ich mich dazu anſtellen ſollte, vernünftig mit Leuten zu reden, denen die einfachſten und natürlichſten Begriffe nicht beizubringen ſind, die nichts auch nicht an ſeiner rechten Stelle verſtehen, und für nichts, was nicht in ihnen iſt, irgendwo eine Stelle zu finden wiſſen, kurz — von

denen man eigentlich nichts ſagen müßte, um alles geſagt zu haben. Daraus habe ich denn geſchloſſen daß nur mein böſer Dämon mir dies als etwas mögliches und ausführbares vorſpiegelt. Laß Dich warnen, lieber Freund, derſelbe treibt auch in Dir ſein Weſen. Vielleicht wirſt Du ſagen, dieſe Unfähigkeit habe ihren Grund nur in der Manier, wie ich mit ſolchen Menſchen im mündlichen Geſpräch verfahre, und die ſich freilich ſchriftlich noch weit komiſcher ausnehmen müßte, als Sturz Dialog vermittelſt des einzigen Wortes Monſieur. Irre Dich aber nicht, es liegt in der Sache ſelbſt; es giebt zwiſchen dieſen entgegengeſezten Denkarten keine Verſtändigung und keine Mittheilung, wie es denn auch nicht anders ſein kann, da der Gegenſaz nicht irgendwo an der Seite oder auf der Oberfläche, ſondern im Mittelpunkte liegt.

Willſt Du aber ohne alle Abſicht nur eine Stimme hören laſſen über dieſe Sache, gleichviel ob es auch eine in der Wüſte ſei, die zu nichts dient als daß das Aergerniß ja nicht abreiße: wol, ſo ſei es drum. Nur erlaube mir, auf dieſen Fall für etwas zu ſorgen, was Du gewiß vernachläßigt hätteſt, nämlich daß wir uns zuvor gehörig vorſehen und uns einigen Schuz und Anhalt verſchaffen. Deshalb ſende ich Dir, und mache Dirs zur unerlaßlichen Bedingung, an die Spize zu ſtellen folgende

Zueignung
an die unverſtändigen.

Lieben Freunde und Mitbürger in der Welt und in der Litteratur! Was von unſer einem irgendwo gedrukkt, oder auch nur für mehr als Einen geſagt und geſchrieben wird, es ſei großes oder kleines, das bringen wir immer ſehr gern Euch zur Anſicht und Prüfung dar. Nicht etwa wegen Eurer reinen Verehrung für Worte, Buchſtaben, ja alle einzelne Züge und Töne an ſich; ſondern eigentlich aus ungeheuchelter Achtung

für die Euch eigenthümliche Vortrefflichkeit, und zu Folge der ehrfurchtsvollen Geſinnungen, welche Euer hoher Beruf in der Welt uns einflößen muß. Bemerkt nur dabei die Unparteilichkeit und Offenheit, die uns eigen iſt, und achtet ſie ein wenig, wenn Ihr könnt. Denn, daß ich es offenherzig bekenne, wenn ich mir den Zuſtand und Fortgang der Menſchheit betrachte, ſo erſcheint Ihr mir darin als das nothwendige Gegengewicht gegen die unruhige Reizbarkeit, den fortſchreitenden Geiſt und die thätige Weisheit derjenigen denen Euer auszeichnender Name nicht zukommt, und zugleich gegen die leichte Verführbarkeit des neuerungsſüchtigen Volkes, gleichſam als der hohe und nicht genug zu verehrende Senat der Erhalter. Von Anbeginn der Welt habt Ihr dieſe Function zur Zufriedenheit des menſchlichen Geſchlechtes verſehen: denn Euch allein verdanken wir es, daß es in dieſer ewigen Fortſchreitung etwas ſtillſtehendes und bleibendes giebt. Euch iſt es gegeben, das bewegliche Leben ertödtend zu feſſeln, und was ſich ohne Euch immer weiter veredelt und fortgebildet hätte, die roheſten Anfänge der kindiſchen Vernunft und die ungeſchickten Werke des Zufalls, in feſten Zügen darzuſtellen. Sobald etwas dieſer Art unter uns dem beſſeren Plaz gemacht hat, bereitet Ihr es für Euch zu einer ewig dauernden Mumie, und bewahrt es als ein heiliges Palladium. Nicht vergeblich ſeid Ihr zu dieſem Endzwekk ausgerüſtet mit jener großen Naturkraft, die keiner andern an Allgegenwart und Unbegreiflichkeit weicht, ſich aber ganz beſonders in Euch verherrlicht, durch Euren ſtandhaften Widerwillen gegen alles was lebt und athmet. Zuerſt wie billig vernichtet Ihr in Euch jede freie Bewegung, um durch Euer ganzes Leben und Sein den heiligen Dienſt der ehernen Formeln, zu dem Ihr berufen ſeid, auszudrükken, und dann ſtellt Ihr Euch zum gerechten Verfolgungskriege gegen alles außer Euch, was dawider angeht, gleich unpartheiiſch, es ſei Scherz oder Ernſt,

Wiz oder Enthuſiasmus, Vernunft oder Leidenſchaft, und ſprecht über alles Euer verdammendes Urtheil. Vorzüglich aber habt Ihr in Abſicht der Liebe eine Conſtitution zu vertheidigen, an der Jahrhunderte gearbeitet haben, die die reifſte Frucht iſt von dem ſchönen Bunde der Barbarei und der Verkünſtelung, und der ſchon ſo viel Leben und Gedeihen geopfert iſt, daß es wol thöricht wäre, nicht auch das wenige übrige noch hinzugeben, um ſie aufrecht zu erhalten. Auch ſeid Ihr durch den reichlichen Beſiz aller ökonomiſchen Herrlichkeiten, die ſie Euch ſichert, ihre zuverläßigſten und unbeſtechlichſten Verfechter. Und ſo widme ich Euch im Vertrauen auf Euren heiligen Eifer dieſe Blätter, um Euch das frevelhafteſte Buch zu bezeichnen und die gefährlichſten Anſchläge zu enthüllen. Die Liebe ſoll auferſtehen, ihre zerſtükkten Glieder ſoll ein neues Leben vereinigen und beſeelen, daß ſie froh und frei herrſche im Gemüth der Menſchen und in ihren Werken, und die leeren Schatten vermeinter Tugenden verdränge. Ja wol die gefährlichſten Anſchläge! denn wenn es offenbar wird, daß dasjenige, was Ihr für den Angel der Tugend ausgebt, weit außerhalb alles ſittlichen liegt, wenn dieſer Zauber gelöſt wird, wer will dann dem neuen Leben wehren, welches ſich von hier aus verbreiten kann? So könnte es leicht dahin kommen, und dies ſei das ſchmerzhafteſte woran ich Euch erinnern will, daß Eure Nachkommen, im Geiſt nämlich — denn fehlen wird es doch an ihnen niemals — in allem was ſittlich iſt, und wenn auch Euer Sinn zehnfach auf ihnen ruhen ſollte, ganz andern Formeln zu huldigen genöthigt ſein werden, als diejenigen ſind, welche Ihr gern für alle Ewigkeiten geltend machen möchtet. Dieſe Zeit wollen wir herbeiführen: thut Ihr indeſſen dagegen was Euch recht dünkt, und erlaubt daß wir uns nichts darum kümmern.

Es thut mir leid um Dich, daß dieſe Zueignung etwas lang und breit gerathen iſt; indeſſen hoffe ich wirſt Du auch das nicht unſchicklich und das ganze beſſer finden als irgend eine Disputation. Was hilft auch das Argumentiren? Eine Geſinnung vertheidigt ſich nur, indem ſie als in ſich beſtehend und an alles große und ſchöne ſich anſchließend bewährt wird. Dieſen Verſuch laß uns überall im Leben und in der Kunſt vor aller Augen anſtellen, und ſie zu Zuſchauern einladen. Und ſo gehabe Dich wohl und thue wie Du willſt.

Erſter Brief.

An Erneſtine.

Wirſt Du ſehr böſe ſein, daß ich ſo lange gezögert habe, und daß Du deshalb vielleicht nicht die erſte in L. biſt, welche die lang erwartete Lucinde erhält? Sieh, ich wollte ſie doch gern erſt geleſen haben, um ſie mit ein Paar Worten begleiten zu können, und Du weißt, wie ſchwer ich das Ende vom Leſen finde, und den Anfang zum Schreiben. Den lezten habe ich noch bis dieſen Augenblikk nicht, und möchte am liebſten nichts ſagen, oder ohne Anfang und Ende, und ohne auffallenden äußeren Zuſammenhang, wie die Lucinde ſelbſt oft daſteht, über ſie reden und commentiren oder vielmehr ſie wiederholen und nachſingen; ſo bin ich bis ins innerſte von ihr getroffen und durchdrungen. Vorbereiten möchte ich Dich aber, wenn ich könnte, ein wenig, damit Du nicht durch allerlei ungehörige Gedanken geſtört und desorientirt das Buch vielleicht erſt einmal ungeſchikkt und ohne Genuß leſen müßteſt, um des Leſens würdig zu werden. Entſchlage Dich nur vorläufig, ich bitte Dich, alles deſſen was man bei der Ueberſchrift Roman zu denken gewohnt iſt, aller Erwartungen die Du Dir nach allem was das beſte

in dieſer Gattung iſt gemacht haben kannſt; ja wenn Du Dir aus andern Werken und Aeußerungen des Verfaſſers etwa eine Vorſtellung gebildet hätteſt, auch dieſer, denn Du kannſt Dir unmöglich die rechte gemacht haben. Es giebt nirgends eine beſtimmte Vorbedeutung auf dieſes Werk, und es iſt, ſo wie überhaupt, ſo auch in Rükkſicht auf den Verfaſſer etwas urſprüngliches und fängt eine neue Periode ſeiner künſtleriſchen Exiſtenz an. Nur eine auch von uns lange gefühlte Sehnſucht, ein inneres Bedürfniß des Geiſtes weiſet darauf hin, und dieſes bringe Dir vor allen Dingen wieder recht ins Bewußtſein und ſprich es Dir recht deutlich aus; dies iſt die Weihe die Du Dir geben mußt. Erinnere Dich, wie wenig uns immer, wenn wir es recht bedachten, alles befriedigte, was über die Liebe als Reflexion geſagt und als Darſtellung gedichtet iſt, wie wir uns beklagten, daß man aus der Sinnlichkeit nichts zu machen weiß, als ein nothwendiges Uebel, das man nur aus Ergebung in den Willen Gottes und der Natur wegen erdulden muß, oder geiſtloſe und unwürdige Libertinage, die ſich rühmt einen thieriſchen Trieb etwa bis zur Höhe der Kochkunſt hinauf verfeinert und humaniſirt zu haben. Erinnere Dich, wie weh es uns immer that, uns am Ende des Spottes nicht erwehren zu können über diejenigen die ſich in ihren Darſtellungen oder in ihrem Leben des geiſtigen Beſtandtheiles der Liebe recht vollſtändig bemächtigt zu haben glaubten, und dann doch nirgends verbergen konnten daß ſie damit nicht wußten woher noch wohin, und von dem eigenthümlichen ihres Gefühls keine Rechenſchaft zu geben im Stande waren, und nicht begreiflich machen konnten, warum ſie ſich am Ende in eine ordentliche fruchtbare Ehe retteten und nicht der Conſequenz zu Liebe das Heldenſtükk begannen, in ihrer ſublimen geiſtigen Gemeinſchaft neben einander weg zu leben, ohne an etwas zu denken, wozu ſie ihrer Verſicherung nach in ihrem Gefühl gar keine Veranlaſſung finden. Denke recht lebhaft daran, welche Sehnſucht uns dieſe Einſeitigkeiten erregten, die göttliche Pflanze

der Liebe einmal ganz in ihrer vollſtändigen Geſtalt abgebildet zu ſehn, und nicht in abgerißnen Blüthen und Blättern, an denen nichts von der Wurzel zu ſehen iſt, welche das Leben ſichert, noch von dem Herzen, woraus ſich neue Blüthen und Zweige entwikkeln können — dieſe alte Sehnſucht mache Dir wieder recht lebendig, und Du wirſt inne werden, daß das Buch ausdrücklich da iſt um ſie zu befriedigen, und es wird Dir einen Genuß gewähren, den Dir nichts vorher geben konnte. Hier haſt Du die Liebe ganz und aus einem Stükk, das geiſtigſte und das ſinnlichſte nicht nur in demſelben Werk und in denſelben Perſonen neben einander, ſondern in jeder Aeußerung und in jedem Zuge aufs innigſte verbunden. Es läßt ſich hier eins vom andern nicht trennen; im ſinnlichſten ſiehſt Du zugleich klar das geiſtige, welches durch ſeine lebendige Gegenwart beurkundet daß jenes wirklich iſt wofür es ſich ausgiebt, nämlich ein würdiges und weſentliches Element der Liebe; und eben ſo ſiehſt Du durch den reinſten Ausdrukk der geiſtigſten Stimmung und des erhabenſten Gefühls hindurch das Herz höher ſchlagen, das Blut ſich lebhafter bewegen, und das ſüße Feuer der Luſt gedämpfter und milder durch alle Organe ein- und ausſtrömen. Kurz, ſo eins iſt hier alles, daß es ein Frevel iſt, Angeſichts dieſer Dichtung die Beſtandtheile der Liebe nur abgeſondert zu nennen, und daß ich in dieſem Augenblikk ſchon den Genius derſelben um Verzeihung bitte, es gethan zu haben. Und wie vollſtändig iſt ſie dargeſtellt! Vom leichteſten Gaukeln des Scherzes, von dem ausgelaſſenen Muthwillen, den der Uebermuth der Jugend und das Glükk einer faſt unverhofften Rettung erzeugt, bis zur heiligſten Anbetung der Menſchheit und des Univerſums in der geliebten, durch alles hindurch was dazwiſchen liegt, das ruhige und heitre Daſein, das beſonnene Streben nach gemeinſamem Leben und Wachsthum, und in allen Stimmungen, im tiefſten unſäglichſten Schmerz, im Enthuſiasmus der Freude, und in der unendlichen Ruhe, in der ſich die Liebe nur nach ſich ſelbſt

ſehnt, auch durch die Erinnerung und mehr als Erinnerung der früheren Ahndungen und Verſuche ſich nur erhöht, und ſich jede Zukunft, ſelbſt die des Entſagens vor Augen ſtellen kann. Doch ich wollte Dir ja nicht ſagen was Du finden wirſt, ſondern Dich nur auf die rechte Art empfänglich machen dafür; aber ſo geht es mir immer mit dieſem Buch: es zieht mich unwiderſtehlich tiefer und tiefer in ſich hinein, ſo oft es mir vor dem Gemüthe ſchwebt. Nur das muß ich Dir ſagen, daß Du Dir ja zu dieſen Darſtellungen der Liebe keine äußern Zurüſtungen denkeſt. Das kleinſte erotiſche Gedicht ſelbſt in lyriſcher Form, wie viel mehr denn jede auch die beſchränkteſte Production von der romantiſchen Gattung, hat weit mehr Neben- und Außenwerke als Du hier findeſt. Die Liebe iſt dem Werk alles in allem, es hat nichts anders und bedarf nichts anders. Entſchlage dich alſo ja aller Gedanken an eine große Menſchenmaſſe oder an complicirte Verhältniſſe und Begebenheiten, an alles novellenartige, was in unſern Romanen ſo oft das weſentliche und immer die allzureichliche Draperie iſt, welche die Figuren erſt im allgemeinen beinahe verbirgt, und ſie dann noch einzeln als ein ſchweres Gewand unkenntlich macht. Du findeſt hier nichts, was den Schein erregen könnte, als ſei es auf etwas anderes abgeſehn, und als ſollte die Liebe nur Theil oder Mittel oder wohlhergebrachte Maſchinerie ſein. Es iſt die einfachſte Compoſition, und die Figuren ſind ſo hervorgehoben und in ſo großem Maaßſtabe, daß Du hinter ihnen und um ſie her nichts ſiehſt, und wenn Du erſt in der Betrachtung biſt, auch nichts vermiſſeſt. Dir kündige ich dieſen Mangel an Umgebungen nur an, damit Du nicht das gewöhnliche eine Zeit lang vergeblich ſucheſt; andern, die für den eigentlichen Gegenſtand des Kunſtwerkes keinen Sinn haben, könnte er Dürftigkeit ſcheinen. Nur erwähnungsweiſe und außerhalb dem eigentlichen Zeitraum des Werkes kommen andere Menſchen vor, und auch da iſt nur ihr Verhältniß zur Liebe eigentlich geſchildert, alles andere bloß mit wenigen

Strichen angedeutet. Die bürgerliche Welt und die feine Geſellſchaft ſind ſo gut als gar nicht vorhanden; erſtere wird möglichſt vernichtet, leztere nur ein Paarmal flüchtig erwähnt und leicht gebraucht, dann aber ſogleich wieder aus der Hand gelegt, und auf die Scene kommt eigentlich gar nichts als Julius und Lucinde. Schaue dieſen Glauben recht lebendig an, daß die Liebe in ihrer innern Schönheit und Majeſtät hinreicht, um allein eine Dichtung auch von der größten Gattung zu beleben und würdig zu vollenden; und wenn er Dir auch nicht wie mir ein neues Zeichen iſt von der Wiederkehr eines großen und ſchönen Stils in der Kunſt, ſo verehre wenigſtens darin die tiefe Verehrung des Menſchen, und liebe die ſchöne Simplicität des Werkes um ſo herzlicher, je weiter ſie ſich von der unwürdigen Sinnesart derer entfernt, die tauſend unbedeutendes um ſich verſammeln, weil das innere des Menſchen ihnen zu wenig dünkt um genug daran zu haben, oder zu unheilig um es zu berühren.

Dabei fällt mir noch Eines ein. Du ſieheſt hieraus, wie ſehr das Gedicht im Widerſtreit iſt gegen alles was im allgemeinen jezt geſucht und dargeſtellt wird, und kennſt aus andern Orten die polemiſche Stärke mit der der Verfaſſer ſonſt, wenn er ſich in dieſem Falle befindet, gegen die Maſſe des Zeitalters auftritt: dieſe ſuche hier ja nicht, und wolle nichts ſchlechterdings ſo deuten; du bringſt dich ſonſt um den reinen Genuß des beſten Humors und des anmuthigſten Scherzes. Denn freilich iſt ſich der Dichter dieſes Widerſtreites bewußt, aber er läßt ſeinen Julius damit ſpielen ohne alle Bitterkeit und Verachtung, und es herrſcht überall die große Unſchuld, die einem durch die eigne Kraft gebildeten und durch die Liebe vollendeten Gemüth ſo natürlich iſt. Alſo nicht die, welche von dieſem und jenem nichts weiß oder wiſſen will, denn es wird wol von allen Verkehrtheiten geredet, die mit der Liebe getrieben werden, aber die, welche auf ihrem graden Wege von nichts außer ſich beſondere Notiz nimmt, und ſich durch nichts beſtimmen oder verſtimmen läßt.

Scherz und Muthwille iſt alles was das Bewußtſein dieſes Widerſtreits ausdrükkt, und eben ſo alles was den Schein annimmt, als wolle es ihn entſchuldigen oder rechtfertigen. Was Julius der Freundin ſagt um ihrem Gefühl über manches einzelne die rechte Richtung zu geben, das ſagt der Verfaſſer der Welt gewiß ohne alle Abſicht und in der gutmüthigſten Laune; und wenn er ſie dadurch nur noch mehr gereizt hat, wie ſie ſich denn an dem Vergleich mit dem lieblichen Kinde gewiß nicht erbauen wird, ſo thut er das warlich in ſeiner Unſchuld. Mir iſt das aus einem Geſichtspunkt beinahe das größte in dem Werk. So unbefangen und leicht, ſo unbekümmert um alles was geſchehen kann, ſo ohne Rükkſicht darauf zu nehmen was das herrſchende und das gedrükkte iſt in der Welt, ſollte jeder, der einmal in der Oppoſition iſt und ſein muß, ſein Leben hinſtellen, bei allem innern Ernſt und hoher Würde ſcherzend mit den Elementen der Unvernunft, wie dieſes ernſte würdige und tugendhafte Werk thut. Und ſo lies es denn andächtig, und alle Götter werden gewiß mit dir ſein.

Zweiter Brief.

An dieſelbe.

Da bin ich ſchön angekommen, wie es ſcheint, mit meiner Empfehlung und mit meinem Buche! Aber ſage mir nur, was iſt aus Dir geworden? Leopold iſt nämlich bei mir geweſen und hat mir erzählt, wie er Dich oft und viel geſprochen in L., unter andern auch, wie Du die Lucinde bekommen und geſagt habeſt, Du würdeſt ſie wol nicht leſen, denn Du möchteſt kein Buch leſen, worüber mit niemanden zu ſprechen ſei. Erſt glaubte ich, das ſei ſo eine von Deinen Manieren; aber da er mir vielerlei erzählte, was auf daſſelbe hinauslief, mußte ich es endlich für Ernſt nehmen, und nun verzeihe mir daß ich Dich nicht begrei-

ſen kann. Du weißt, es iſt mein alter Grundſaz, daß ein Menſch ſich nicht umkehren kann; ſonſt müßte ich aufrichtig glauben, Du ſeiſt ſeit kurzem eine Prüde geworden. Auf dieſen Fall würde ich Dich bitten Dich doch mit der nächſten Gelegenheit nach England einzuſchiffen, wohin ich die ganze Gattung verweiſen möchte. Uns iſt ſie hier, wo es ſich auf manche Weiſe zum Terrorismus fürs alte Regime neigt, gefährlicher als je, und dort fangen an die Originale zu aller der Delicateſſe und Zartheit, die in den Romanen verbraucht wird, etwas abzugehn, ſo daß Du als Miß ſehr willkommen ſein würdeſt. Das iſt es nun freilich nicht; aber was iſt es denn? Du kannſt doch nicht ſagen daß es über die Lucinde nichts zu reden giebt; wenn Du auch nur von dem ausgehſt, was ich Dir geſchrieben habe, ſo wirſt Du doch zugeben müſſen, daß es ein Buch ſei, durch welches jeder, von welcher Sinnesart er auch ſei, auf tauſenderlei Art angeregt wird zur Billigung oder zum Tadel; gewiß wird auch Ach und Weh genug darüber geſchrien werden, und die, welche es lieben und verſtehen werden alſo genug zu vertheidigen haben. Das ſcheint auch bei Euch ſchon der Fall zu ſein, und Du, die ich immer meine muthige und kühne Schweſter genannt habe, wollteſt ſtill ſchweigen? Erinnere Dich doch, ich bitte Dich, der ſchönen Zeiten, wo wir anfingen zu denken, wo unſere Freiheit ſich entwikkelte und unſere Geſinnung ſich aus der umgebenden Gemeinheit heraushob. Haſt Du den Grundſaz vergeſſen, der uns, als wir ihn gefunden hatten, ſo viel Kraft und Muth gab als er ausdrükkte, und den wir uns als dem reinen Spiegel unſerer Freiheit nicht oft genug vorhalten konnten? Treu biſt Du ihm bis jezt geblieben unter mancherlei Verſuchungen, und haſt ihn in ſchwierigen Fällen vor aller Welt ausgeübt und bekannt. Woran kann es denn liegen daß Du gerade hier eine Ausnahme machen willſt? Schon damals rechneten wir die Liebe ganz vorzüglich unter die Dinge, an deren Exiſtenz wir glaubten, und über die man alſo etwas denken müſſe,

und wir dachten damals wie ich ſehr wohl weiß daß Du noch denkſt. Iſt etwa in L. gar kein ſchicklicher Ort, um zu ſagen was Du denkſt? Wenn der Unverſtand oder die Bosheit ſich laut machen, ſollte eine edle Frau ſchweigen? Ich weiß doch aus andern noch ganz neuen Beiſpielen daß Du es nicht ſcheuſt Dich dieſen entgegenzuſtellen, und daß Du Dich ganz allein mancher gekränkten Seele angenommen haſt, die mit einigen heiligen Worten niedergeſtoßen werden ſollte; iſt denn ein Buch nicht eben ſo gut als ein Menſch in dieſer Zeit wo beide gleich ſelten ſind? Nicht gerechnet daß aus dieſem Geſichtspunkt betrachtet allemal ein Menſch dahinter ſtekkt, und es eigentlich auf dieſen unmittelbar losgeht, auch wenn man keinen Verfaſſer wüßte oder das Buch gar keinen hätte, hat es nicht eben ſo gut einen Geiſt und einen Charakter? Ueberdies kann ich mir recht gut denken daß viele Menſchen von denen, die Du nicht genug verachteſt um ſie ihrem Schikkſal zu überlaſſen, nicht recht wiſſen was ſie zu dieſer Darſtellung der ganzen Liebe denken oder ſagen ſollen. Wenn vom ſentimentalen allein die Rede iſt, ſo wiſſen ſie daß es ihre Schuldigkeit iſt es zu preiſen und zu bewundern und unendlich ſchön und zart zu finden und die feine Behandlung zu rühmen, wenn durch einzelne Stellen, die ſo recht dünn und geiſtig gewebt ſind, hie und da etwas anderes durchſcheint; und wenn vom ſinnlichen allein die Rede iſt, ſo haben ſie nun ſchon einen Ueberſchlag, wieviel lüſterne Andeutungen oder verſchleierte üppige Gemälde man den ſchönen Verſen oder den übrigen Verdienſten verzeihen dürfe, und was offenbar frech und verwerflich iſt. Aber mit einer ſolchen Vereinigung wiſſen ſie nicht umzugehn, und wiſſen nicht wieviel freches ſie dem geiſtigen zu gut halten oder wieviel geiſtiges ſie um des frechen willen unwillig überſehen ſollen. Und in dieſer Rathloſigkeit auf wen ſollen ſie denn achten, als auf edle Frauen, deren Beruf doch einmal die Liebe iſt, und die nothwendig etwas davon verſtehen müſſen? alſo auch alle in deinem Kreiſe

ganz beſonders auf Dich, da es von der ganzen Welt anerkannt iſt daß Du von der Liebe etwas verſtehſt und als eine von den wenigen auserwählten in einer wahren Ehe lebſt? Auch würden ſie gewiß alle Dich fragen, wenn Du ſie nicht durch ſolche kategoriſche Ausſprüche, daß über die Sache nicht zu reden ſei, ein für allemal abwieſeſt. Der arme Leopold ſcheint mir ſelbſt unter dieſe bedürftigen zu gehören, und hat ſich gerſtig abgeführt gefunden durch jene Erklärung: Du hätteſt vielleicht ein gutes Werk an ihm verrichten können. Wie kannſt Du alſo nur Deinen Beruf zum Reden verkennen? Er iſt ſo entſchieden, daß wenn Dich auch niemand fragte und aufforderte, Du von ſelbſt reden und die andern auffordern müßteſt, weil doch auf eine ſolche Veranlaſſung jeder, der einen Gedanken und eine Meinung hat, ſie weit leichter äußern und zu Tage fördern kann, als wenn ſie ganz aus freier Hand in trokknen Worten verzeichnet und aus dem innern herausgeholt werden ſoll. Du haſt dies bei litterariſchen moraliſchen und politiſchen Gegenſtänden gethan, die Dir bei weiten nicht ſo nahe lagen als dieſer, der noch dazu alles dreies iſt, und mit denen wir Männer am Ende ohne Euch fertig werden können, welches hiebei ſchlechterdings unmöglich iſt. Dies lezte wirſt Du doch gewiß einſehen; denn wenn wir auch mit den deutlichſten Worten und den bündigſten Beweiſen a priori in philoſophiſcher Form und in Dichtungen direct und indirect zeigen was die Liebe eigentlich iſt, und daß ſie überhaupt ſein ſoll, und daß ſie demnächſt nothwendig grade dieſes ſein muß: ſo bleiben das alles leere Worte und kann nichts damit ausgerichtet werden, wenn wir nicht die Liebe in der Wirklichkeit aufzeigen können; und wie können wir das, wenn ſich keine Frau auf unſern Aufruf zur Liebe bekennt, ſondern Ihr Euch, daß ichs nur deutſch heraus ſage, derſelben ſchämt. So ſieht es wenigſtens aus. Ich nehme Dein Schweigen nicht ſo; aber was ſollen die Leute davon denken? Nicht zum mindeſten, daß Du Dich für die Liebe nicht mehr intereſſirſt? und iſt es nicht ſchon ein

Hochverrath, dieſen Gedanken zu veranlaſſen? Andern würde ich manches verzeihen um der menſchlichen Ungeſchikklichkeit willen, die doch nicht ganz allein ein Erbtheil der Männer iſt, ſondern auch bei Euch bisweilen zum Vorſchein kommt. Ich kann mir denken daß manche Frau, die es gern wollte, verlegen ſein mag, wie ſie über dieſen Gegenſtand und namentlich über dieſes Buch reden ſoll, ohne ſich der Gefahr auszuſezen, daß unverſtändige ſie eben nicht verſtehen, Läſtermäuler ihr den Sinn ihrer Rede verdrehen und rohe verderbte Männer von denen die ſich am meiſten herausnehmen einen Vorwand darin finden könnten, die Grenzen der guten Lebensart zu überſchreiten. Von Dir kann ich aber das unmöglich annehmen, liebe Erneſtine. Ich habe zwar lange nicht das Vergnügen gehabt Dich zu hören, aber ich beſinne mich noch gar wol welche Meiſterin des Geſpräches Du biſt, und in ſolchen Künſten lernt man nicht zurükk, am wenigſten in Deinen Verhältniſſen. Eine Frau, welche dieſe Gabe hat, immer grade nicht mehr zu ſagen als eben nöthig und ſchikklich iſt, auf jede verfängliche Frage eine einlenkende und tüchtige Antwort zu geben, und mit luſtigen Wendungen, feinem Wiz, und wo es nöthig, auch mit dem gehörigen Anſehn und genug Grandezza ein Geſpräch das unſchikklich werden könnte abzubrechen, was kann der wol begegnen, worüber ſie auch immer ſpreche? Worauf ſoll ich alſo dieſen Widerſpruch ſchieben, in den Du Dich mit Dir ſelbſt geſezt haſt? Am Ende kann ich wirklich bei nichts anderm ſtehen bleiben als bei der falſchen Schaam, welche den meiſten von Euch eigen iſt. Ihr wißt eben daß wir eurem Geſchlecht im allgemeinen das Talent zur Abſtraction abſprechen, und alſo glaubt Ihr, wenn Ihr mit Männern oder vor Männern über dieſe Empfindungen redet, noch dazu auf Veranlaſſung eines Buches, wo die Liebe bis in ihre innerſten Myſterien aufgeſucht wird, ſo müßten wir nothwendig denken daß eure Fantaſie zugleich geſchäftig ſei dieſe Empfindungen nachzuzeichnen, als könntet Ihr nicht aus euren Erfah-

rungen reden ohne ſie innerlich zu wiederholen; und dies iſt eine Lage, in welche Ihr Euch gegen einen Mann, der an euren Gefühlen keinen eignen Antheil haben ſoll, nicht ſezen mögt. Das klingt wie etwas, iſt aber am Ende, von welcher Seite man es auch betrachte, gar nichts. Wie wollt Ihr denn das hindern, daß ein Mann ſich nicht Vorſtellungen davon mache, wie dieſe und jene im Zuſtande des Liebens wol ſein und wie alles was dazu gehört ſich in jeder eigenthümlich geſtalten möge? Dazu müßtet ihr ganz andere Mittel wählen; denn es giebt tauſend Situationen, in denen Ihr ganz unbefangen ſeid, welche weit mehr zu ſolchen Reflexionen reizen als ein Geſpräch über die Angelegenheiten der Liebe, wo im Wechſel der Urtheile, im Beſtreben die Vorſtellungen des anderen zu faſſen und Gründe für die eignen aufzuſuchen dem Gemüth ſehr bald keine Muße bleibt, dieſem verborgenen Spiel eurer Fantaſie aufzulauern. Ihr müßtet vielmehr zuerſt aufhören eigenthümlich zu ſein, damit man nicht in Verſuchung geriethe eure Eigenthümlichkeit in der Liebe auch aufſuchen zu wollen; demnächſt müßtet Ihr Euch nie mit euren Männern oder Geliebten zeigen und euch nie bei der geringſten Zärtlichkeit belauſchen laſſen; und was das Geſpräch anbelangt, ſo wäre das was Ihr vermeiden müßtet, wenn Ihr von jener Meinung ausgeht, wahrhaft unendlich. Unſere Miſtreß B., über deren ächtengliſches „Guter Gott, wie können Sie „doch in Gegenwart der Mädchen von Strumpfbändern reden" wir ſo oft unſäglich gelacht haben, wäre noch unvorſichtiger, und der geringſte Maaßſtab der Sittlichkeit wäre jene andere Engländerin, welche behauptete, es ſei unkeuſch in einer vermiſchten Geſellſchaft das Wort keuſch auszuſprechen, ja auch anſtändig habe ſchon etwas unanſtändiges. Du ſiehſt, dies iſt unmöglich, und in dem Maaß als Ihr darauf ausgeht ertödtet Ihr alle Mittheilung und alles was im Umgange reizend ſchön und ſittlich iſt. Aber wozu ſoll es denn auch verhindert werden daß wir nicht ſo gut es ein dritter eben wiſſen kann erfahren, wie

jede von Euch die Liebe behandelt und ſich darin verhält? Warum wollt Ihr mit eurem Gemüth weniger freigebig ſein als mit eurer Geſtalt? Und ſollten nicht auch hier diejenigen, die einiges ganz unbefangen zeigen, anderes dafür aber ernſtlich verbergen, züchtiger ſein als die welche alles nur halb verhüllen und abſichtlich die Imagination auffordern? Ich gebe Euch ja zu, daß einiges verborgen bleiben ſoll; aber wenn Ihr es aufrichtig meint, verſteht Ihr Euch ſchlecht auf die Männer und auf euren Vortheil, wenn Ihr es auf dieſem Wege erreichen wollt. Ihr wißt ja, wie geneigt wir zur Abſtraction ſind, ja daß ichs recht ſage wahre Sklaven derſelben, und wie uns ein Gegenſtand für die Empfindung und die Fantaſie ſogleich entzogen wird, wenn man ihn uns für das Urtheil darbietet. Sprecht alſo unbefangen und in klaren Worten über die Liebe, ſo werdet Ihr uns am beſten die Grenzen ſagen können, welche ſchicklich und nothwendig ſind, und welche ſich eigentlich ohnedies jeder rechtliche Mann von ſelbſt ſagt. Für Euch wäre das am Ende auch am heilſamſten, welches ich deiner eignen Ueberlegung anheimſtelle. Aber glaube nur nicht, daß ich nur ſo aus Nebenabſichten das Geſpräch über die Liebe empfehle, damit dies und jenes dadurch verhütet oder erreicht werde; ich bleibe vielmehr dabei, es um ſein ſelbſt willen zu fordern. Die Liebe iſt ein unendlicher Gegenſtand für die Reflexion, und ſo ſoll auch ins unendliche darüber nachgedacht werden, und Nachdenken findet nicht Statt ohne Mittheilung und zwar zwiſchen denen welche ihrer Natur nach verſchiedene Seiten derſelben ſehen. Es iſt wol etwas ſehr unfruchtbares, wenn Frauen unter einander von der Liebe reden, und Du wirſt ſelbſt wiſſen, an was für engen Grenzen ſich das herumdreht, auch unter denen die nicht gemein ſind, und nicht wie die meiſten durch ihr ganzes Leben die Liebe entheiligen; aber Männer und Frauen müſſen unter einander davon reden, und da man dabei nicht von der Liebe dieſes und jenes wirklichen Menſchen ausgehn darf, die man nie

ganz zu kennen glauben ſoll, ſo giebt es ja nichts ſchöneres dazu als die wahren und klaren Darſtellungen eines begeiſterten Dichters, an deren Anſicht ſich auf eine natürliche Art die eigenthümliche Vorſtellungsart eines jeden ankryſtalliſirt. Und nun befehle ich Dir kraft meiner brüderlichen Autorität und unſeres alten gemeinſchaftlichen Bundes nicht etwa die Lucinde zu leſen — denn es fällt mir keinen Augenblick ein zu glauben daß Du das nicht gethan habeſt —, auch nicht mit mir darüber zu reden, denn das erwarte ich auch von ſelbſt und bald, ſondern mit keinem auch nur einigermaßen vernünftigen Menſchen ein rechtliches Geſpräch darüber zu ſcheuen, und Dich keiner Art von Engländerei hinzugeben, die Dir nothwendig höchſt unnatürlich ſtehen muß.

Dritter Brief.

Erneſtine an mich.

Du armer Menſch! ich weiß, es kann Deinem ökonomiſchen Geiſte nichts ärgeres begegnen, als wenn Du inne wirſt daß Du Dir unnüze Mühe gegeben haſt, und doch kann ich nicht umhin, Dir zu ſagen daß Du Dir Deine ganz lezte Epiſtel gar füglich hätteſt erſparen können von dem Antrage zu der engliſchen Reiſe bis zu der Diſſertation über die falſche Schaam. Wie Du zu dem erſten gekommen biſt, weißt Du ja ſelbſt nicht, und geſtehſt, es ſei eine innere Unmöglichkeit mich für eine Prüde zu halten, und was in der lezten ſteht, haſt Du viel ordentlicher klarer und anmuthiger in Deinem Verſuch über die Schaamhaftigkeit geſagt. Haſt Du gemeint, ich hätte den vergeſſen, da wir ihn doch, was die Gedanken betrifft, eigentlich gemeinſchaftlich gemacht haben? Und das war das lezte, wobei Deine Weisheit ſtehen blieb. Aber ſo ſeid Ihr; wenn Euch etwas vorkommt, was nicht glatt durchgeht, ſo könnt Ihr nicht ganz einfältig dem Faden nachgehn, da ſich denn das Knötchen gar leicht

findet und auflöst, sondern Ihr macht große Zurüstungen und nehmt die verschiedenen Möglichkeiten auf, und da kommen denn statt des rechten, welches Ihr übersieht, so schöne Sachen heraus, erst viel unnüze Worte, und dann solche Meisterstükke von Klugheit wie der, daß Du doch am Ende herausbringst, ich würde wol die Lucinde gelesen haben und auch so frei sein Dir meine Meinung darüber zu sagen. Nun das werde ich auch sogleich, nur muß ich Dich erst über das übrige auslachen und belehren. Es war wirklich sehr künstlich, nicht zu finden warum ich hier mit niemand über das Buch rede, besonders da Du doch darauf kamst, es müsse ein leidlich vernünftiger Mensch sein. Laß Dir klagen daß es wirklich über diesen Punkt keinen hier giebt; Männer und Frauen sind gar erschrekklich gemein, und erstere gebärden sich noch dazu höchst roh dabei. Ob der litterarische Parteigeist, der so entsezlich wüthet, sich auch ihrer bemächtiget hat, da doch diese Dinge sie gar nichts angehn, weiß ich nicht; am Ende ist aber wol zu der Blindheit, mit der sie geschlagen sind, und dem wunderbaren Abscheu, der sich in rohe Schimpfreden ergießt, Grund genug in ihrer eignen Verderbtheit, die eben wie die Gelbsucht allem ihre Farbe mittheilt. Denke Dir nur daß die Frauen, und zwar die welche gern für sehr frei und ein wenig ruchlos gehalten sein wollen, meinen, eine müsse sich vor der andern schämen die Lucinde gelesen zu haben. Aus diesem Pröbchen kannst Du denn auf das übrige schließen. Was soll ich nun machen? mich hinstellen und große Reden halten? und wovon? Wenn ich ihnen das geistige erhabene und sittliche auch Zeile für Zeile zeigen wollte, sie sehen es nicht, weil das sinnliche überall so nahe dabei steht, und diese chemische Vereinigung, wie Du es glaube ich genannt hast, thut auf die verkehrten eine ganz verkehrte Wirkung, und es ist am Ende gar nicht einmal eine höfliche Lüge, sondern buchstäblich wahr, daß ich ihre Lucinde nicht gelesen habe. Lezthin kam einmal durch ein sehr ungeschikktes Ohngefähr die Rede dar-

auf. Es war in einer anſehnlichen Geſellſchaft; die kleine Mathilde, die Du kennſt, ſtand mit ihrer Arbeit im Fenſter, und es war eben eine von den Pauſen, die von Euch gewöhnlich ſehr ungeſchikkt unterbrochen werden. Höre einmal, ſagte ihr Bruder zu ihr, Du machſt Dich doch da erſtaunlich komiſch. — Wie ſo? — Nun, weil Du ſo gewaltig unſchuldig drein ſieheſt, und Du weißt ja daß das eine komiſche Situation iſt. Ei, ſagte ich, um dem armen Mädchen aus der Verlegenheit zu helfen, da müſſen Sie doch ein ſehr ſchlechtes Auge haben; denn ſeitdem Sie zurükk ſind, iſt es ihr bei ihrem Verſtande unmöglich geweſen nicht die männliche und weibliche Verderbtheit kennen zu lernen; und davon nichts zu wiſſen iſt doch die eigentliche Unſchuld. Daraus entſtand denn ein großer Streit über den Sinn der Worte, aber von ſolcher Art daß ich die gröbſte Behandlung des zarten Gegenſtandes erwarten mußte. Ich machte alſo der Sache ein Ende und ſagte, ich wolle ihnen eine Unſchuld zeigen, die ſie gewiß dafür erkennen würden, und die doch ein auch nach ihren Begriffen höchſt ehrbarer Dichter als eine höchſt komiſche Situation nehme. Ich ließ mir den Voſſiſchen Almanach geben, und las ihnen daraus das ſchöne Liedchen das Du weißt, wodurch ſie denn etwas perplex wurden, und mir erſparten die Fortſezung des Geſprächs ausdrükklich zu verbieten. Willſt Du mir öfter ſolche Veranlaſſungen wünſchen, über dieſe Gegenſtände zu reden? Deinen Leopold aber hätte ich zum vertrauten meiner Lectüre und meiner Gedanken machen müſſen, den indiscreten jungen Menſchen, und der ſo entſezlich neu iſt? Es wird ihm wirklich ſchwer, die Worte zu verſtehen, die wir ſo reden; denn es muß alles hübſch kathedermäßig ſein, und mit dem Cirkel gemeſſen. Dabei ließe er ſein Leben für Fichtes Ehetheorie, und über die hätte ich alſo zuerſt mit ihm disputiren müſſen; das iſt nichts für mich, und kommt mir beinahe eben ſo arg vor als die andern mit ihrem Weſen. Dafür habe ich lieber Karolinen gefragt, ob ſie das Buch nicht leſen wollte; das när-

riſche Mädchen will aber nicht, und will Dir ſeine Gründe ſelbſt ſagen; denn ich habe ihr geſagt, Du wünſchteſt ſehr daß wir es alle leſen ſollten.

Ja, nun ſoll ich wol auf die Lucinde ſelbſt kommen? wird Dich aber nicht verdrießen daß ich hier auch mit dem Widerſprechen anfange? und zwar wird es gegen Dich eben ſo ſehr als gegen das Buch gerichtet ſein. Beinahe ſollte es mir vorkommen als wärſt Du recht ſchlau geweſen, und hätteſt mich auf die ſchöne Seite von dem aufmerkſam machen wollen, wogegen Du Einwendungen vermutheteſt; wenigſtens treffen die meinigen gerade alles was Du mir am meiſten gelobt haſt. Geht nicht die Liebe in dem Buche bei aller Vollſtändigkeit der Darſtellung doch ein wenig gar zu ſehr in ſich ſelbſt zurükk? Ich wollte ſie ginge auch hinauswärts in die Welt und richtete da etwas tüchtiges aus. So einiges von dem Ritter ſollte der leichtfertige doch an ſich haben. Mir iſt es ſchon recht daß etwas geſchieht gegen die moraliſch ſein wollende Weichlichkeit, die die Liebe immer nur auf der Oberfläche ſpielen läßt; aber man muß nicht in eine andere Weichlichkeit gerathen, die eben ſo arg iſt, daß man alles in ſich zehren läßt, weil man nichts damit zu machen weiß, oder es ſich nicht getraut. Wenn Hercules das Symbol ſein ſoll von der Männlichkeit die wir anbeten, ſo iſt wahrlich die Kraft womit er die Weiblichkeit umfaßt nicht alles darin, ſondern ſeine Thaten gehören nothwendigerweiſe auch dazu. Wer nicht das ſeinige verrichten kann in der Welt, der ſoll auch nicht lieben, und die Liebe ſoll niemanden daran hindern, ſondern noch Luſt und Eifer verdoppeln. Deshalb ſollte ſie auch, meine ich, nicht dargeſtellt werden ohne dieſen ihren Einfluß, und es iſt mir eben ſo zuwider, als es unſerm ſeligen Vater war, wenn vom Glauben ohne die Werke geredet wurde. Das ſcheint mir nun in der Lucinde gar ſehr zu fehlen, und darum finde ich die Liebe nicht vollſtändig dargeſtellt darin, und vermiſſe die äußere Welt gar ſehr, deren Abweſenheit Du ſo ſchön findeſt. Verſtehe

mich nur recht: ich will ja meinen geliebten nicht auf Abentheuer ausſchikken gegen die Heiden oder die Ungeheuer; aber der liebende Mann ſoll alles was er vorher gethan hat anders thun, und er ſoll auch vieles thun was er vorher gar nicht gethan hat. Was ſteht denn davon in der Lucinde? Julius hat immer ein bischen gezeichnet — ich kann es nicht anders nennen, weil man gar zu wenig beſtimmtes davon erfährt —; das macht er nun freilich anders und etwas beſſer, das iſt mir aber lange nicht genug, es offenbart ſich darin die Kraft einer ſo innigen und vollkommenen Liebe viel zu wenig. Was ſoll er denn aber machen? wirſt Du ſagen; er hat ja einen entſchiedenen Haß gegen alle bürgerlichen Verhältniſſe. Nun, das iſt es eben was ich ſage; dieſen Haß dürfte er gar nicht mehr haben, ſeitdem er die Liebe gefunden hat. Wenigſtens nicht in einer ſolchen Welt, wo die bürgerlichen Einrichtungen die Frauen ſo ſehr erdrükken; da muß derjenige, dem ſich ein Weib ergeben hat, ſchon aus Selbſtvertheidigung in das bürgerliche Leben hineingehn und da wirken. Sonſt weiß ich recht gut daß dies nicht die einzige Art der menſchlichen Thätigkeit iſt, und ich hätte mir die andere, nämlich die Kunſt, auch recht gern gefallen laſſen, nur muß es zu etwas ordentlichem kommen und nicht ſo erſtaunlich nebenher behandelt ſein. Jeder Dichter ſoll freilich ſeine Freiheit haben ſich Grenzen zu ſtekken wie er will; nur darf doch darüber geurtheilt werden, ob dieſe Grenzen eine ſchöne Figur bilden, und ob ſich das ſchiefe der Idee, die dabei zum Grunde gelegen hat, nicht darin zeigt. Mir ſcheint Liebe und Welt eben ſo unzertrennlich zu ſein als Menſch und Welt im Leben und in der Darſtellung, und wer ſie in der lezten von einander ſcheiden will, verſündigt ſich. Verbunden hat man ſie freilich bis jezt auch ſchlecht genug, und es iſt lächerlich und widerſinnig, wenn die alten romantiſchen Dichter aus Liebe und zur Verherrlichung der Liebe Heldenthaten verrichten laſſen, die nicht in der geringſten Verbindung mit ihr ſtehen; aber es lag doch die richtige Idee darin, daß die Liebe,

wenn ſie recht tief in den Menſchen hineingegangen iſt, auch wieder recht weit aus ihm herausgehen muß; und wer ihr das wehrt, der kommt mir vor als ſchnürte er ihr den Hals zu, und ließe ſie nach Luft ſchnappen, wie ſie mir denn auch, wenn ich hieran denke, in der Lucinde hie und da aſthmatiſch genug vorkommt. Und was hier zu wenig iſt, das ſcheint mir auf der andern Seite zu viel zu ſein: die Luſt an der Luſt, das kann ich Dir nicht bergen, iſt mir manchmal ein wenig gar zu laut; oder vielmehr etwas ungehörig, denn es iſt nicht der Grad der Freude, was mir einen unangenehmen Eindrukk macht, ſondern ein eignes gewiſſes Etwas darin. Ich zweifle daß mir in dieſem Augenblikk klare Worte zu Gebote ſtehen werden, um Dir zu beſchreiben was ich eigentlich meine; nimm nur mit etwas Verwirrung vorlieb, und bringe ſie mir hübſch verſtändig und geduldig in Ordnung. Daß Julius, dem der Genuß gar nichts neues ſein kann, eines ſolchen Genießens deſſelben und einer ſo lebendigen Freude darüber fähig iſt, das iſt mir ſehr viel werth. Die Bezauberung eines Neulings iſt etwas ſehr zweideutiges, und kann ziemlich gemeinen Urſprunges ſein; darum kommt es mir immer ſo abgeſchmakkt vor daß auf die bewahrte Keuſchheit in den meiſten Romanen ein ſo großer Werth gelegt wird. — Dieſer Enthuſiasmus aber hat etwas ſehr ſchönes und ehrwürdiges. Die Liebe in ihrem ganzen ungetheilten Weſen iſt ihm neu, und dieſer friſche Reiz, dieſes neue Leben verbreitet ſich auch auf das was ihm an und für ſich bekannt genug iſt, und man fühlt hierin beſtimmter als es durch Worte hätte geſagt werden können, wie das ſinnliche durch ſeine innige Verwebung in das geiſtige ganz neue Eigenſchaften erhält und über alle Gefahr des Abſtumpfens und Veraltens hinausgehoben wird. In ſofern alſo kann mir die Freude davon nicht laut genug ſein; aber ſie muß auch immer auf jenes Verſchmelzen mit dem geiſtigen bezogen werden; ſobald ihr dieſe Begleitung fehlt, und ſie allein daſteht, iſt mir jeder Ton zu laut. Abſicht ſoll nirgends ſein in dem

Genuß der ſüßen Gaben der Liebe, weder irgend eine ſinnliche Nebenabſicht, noch die an ſich unſchuldige Menſchen hervorzubringen — denn auch dieſe iſt anmaßend, weil man es doch eigentlich nicht kann, und zugleich niedrig und frevelhaft, weil dadurch etwas in der Liebe auf etwas fremdes bezogen wird. Eben ſo wenig aber gefällt es mir, wenn die Luſt als Inſtinkt erſcheint, der nicht weiß was er will, oder als Begierde die auf die unmittelbare Empfindung gerichtet iſt. Der Gott muß in den liebenden ſein; ihre Umarmung iſt eigentlich ſeine Umſchließung, die ſie in demſelben Augenblikke gemeinſchaftlich fühlen, und hernach auch wollen. Ich nehme in der Liebe keine Wolluſt an ohne dieſe Begeiſterung und ohne das myſtiſche, welches hieraus entſteht, und von dem, welches wir oft zuſammen verachtet haben, gar ſehr verſchieden iſt. Iſt Dir das nicht deutlich genug, ſo lies nur die dithyrambiſche Fantaſie, wo ich dies höchſt anſchaulich und unübertrefflich ſchön finde, gerade weil hier die freiſte Luſt, bei der an gar keinen Aberglauben oder irgend eine Statthalterſchaft Gottes auf Erden zu denken iſt, mit der geiſtigen Anſchauung der Liebe ſo innig eins iſt, viel mehr als in Treue und Scherz, wo beides eigentlich nur neben und um einander herum, nicht aber in einander iſt. Dagegen leuchtet an andern Orten, nicht eben in großen Portionen, aber in einzelnen Stellen und Andeutungen ſo etwas hervor von einem Abſondern und Zerlegen, welches im Gemüth vorgegangen iſt, und dies iſt eben was ich im Namen der Liebe verbitten möchte. Nichts göttliches kann ohne Entweihung in ſeine Elemente von Geiſt und Fleiſch, Willkühr und Natur zerlegt werden. Darum ſind es eben wahre und ächte Myſterien, weil die Perſonen nicht anders können als ſie ſo zerlegen, und ſie alſo niemals ſehen wie ſie ſind. Auch hat nirgends ein Prophet gewagt ſeinen Gemüthszuſtand ſo zu anatomiren, und der Unglaube in ihm und andern wäre die natürliche Folge davon geweſen; ſo iſt es mit den Propheten der Liebe auch. Denke nicht daß mir das nur ſo unrecht

vorkommt, weil ich eben als Frau keinen Sinn habe für die Abſtraction; nein, ich habe alle Achtung dafür, aber ich habe auch als Frau einen ſehr feinen Takt dafür, mit deiner Erlaubniß, wohin ſie gehört. Meinetwegen mögt ihr die Elemente der Liebe abgeſondert betrachten, ich wünſche daß recht viel gutes dabei herauskommen möge; wenn Ihr nur wißt daß Ihr alsdann ſpeculirt. Wollt Ihr aber dies einzelne wieder darſtellen, und den Darſtellungen der Liebe einverleiben, ſo nimmt es ſich allemal als etwas fremdes unſchikklich aus, und ich möchte faſt wetten daß es allen anſtößig ſein wird, die etwas davon verſtehen. Ueberlege Dir das recht und lies denn die Reflexion (die auch wol darüber reflectirt daß ſie nicht verſtanden werden ſoll), und ſieh Dir einige Stellen in dem erſten Briefe mit etwas mehr Auge an, als Ihr gewöhnlich zu thun pflegt, und frage Dich unter andern, ob Du Dir unter den Wuthbeſchreibungen der Fantaſie etwas anders denken kannſt als ſolche Zerlegungen und Zuſammenſezungen daraus. Freilich iſt es ſchlimm daß gerade das, was ſo an der äußerſten Grenze des ſittlichen und ſchönen nur noch mit einem Fuße darauf zu ſtehen ſcheint, ſo vorzüglich unbeſtimmt gelaſſen iſt. Iſt das ein Uebermaaß von Unſchuld, die nicht daran denkt daß es noch einen Unterſchied geben muß zwiſchen der Liebe überhaupt und der Liebe des Julius, und daß man den eben wiſſen will, wenn man mit der Liebe überhaupt in Richtigkeit iſt? Man ſollte es denken, weil immer von dem erſtaunlich objectiven dieſer Liebe die Rede iſt. Es kann aber auch eine gewiſſe Ungeſchikklichkeit ſein, von der ſoliden Art, die man nicht mit bekennt; oder ein heimliches Bewußtſein, daß er auf einem fremden Boden ſteht, wo man ſich lieber verſtekkt als zeigt. Gott weiß es, ich mag mir den Kopf nicht damit zerbrechen. Wäre aber von der hohen Einfalt, die Du rühmſt, etwas weniger da, und dagegen einiges von der umgebenden Welt und der anderwärts eingeführten löblichen Ordnung: ſo könnte man ſich eher helfen. Es giebt noch mehreres, worin eine gewiſſe

moraliſche Zweideutigkeit liegt, und was man aus Unbeſtimmtheit und Mangel des äußeren nicht recht anſchauen und faſſen kann, zum Beiſpiel die Behandlung früherer Verhältniſſe und die Idee des Entſagens in dem göttlichen Duett, das ich immer wieder mit Entzükken leſe. Wunderlich genug iſt es in dieſer Rükkſicht, daß Schlegel ſeinen Julius zum Mahler gemacht hat; denn ein Mahler, der ſo gar nicht ein Unduliſt ſein kann, muß doch auch, wenn er ſich ſelbſt mahlt, etwas mehr auf die Contours halten; das Zerlegen indeſſen, was ich eigentlich meine, iſt anderwärts ſehr klar. Wie kann man, ich bitte Dich, den Sinn für die Luſt ordentlich klaſſificiren und eine Theorie darüber ausſpinnen! Ich verſtehe nicht viel von Theorien, und glaube gern daß dieſe ein ſchönes Stükk Arbeit ſein mag, nur anders wohin gehörig: denn etwas von Julius an Lucinden geſchriebenes kann ſie gewiß nicht ſein. Darüber iſt wol weiter nichts zu ſagen nöthig, man braucht nur die ſchöne Zeile S. 60 zu leſen, die ich noch nie ohne Lachen geleſen habe, „Bei dieſen aber iſt ſchon ein großer Unterſchied zu machen"; ich wenigſtens ſehe mich dann gleich zu einer akademiſchen Vorleſung eingeladen ganz ſittig auf dem Stuhle ſizen und zuhören. Auch die Zweideutigkeiten ſcheinen mir eine gewaltſam herbeigezwängte und verfehlte Theorie zu ſein, die keine kleine Beleidigung gegen die Liebe in ſich faßt. So ſieht mir die ganze Vertheidigung derſelben aus, und auch faſt alle welche beiſpielsweiſe vorkommen, denn von Herzen geht eigentlich keine einzige. Um Dir ein Pröbchen zu geben, daß ich mein Leſen nicht umſonſt treibe, und nachgerade lerne einer Sache auf die Spur zu kommen, will ich Dir haarklein demonſtriren, wie es damit zugegangen iſt. Wenn man an die Allgemeinheit des Scherzes glaubt und zu allem die Ironie ſucht, ſo entſteht freilich die Aufgabe, auch Scherz über die Liebe zu finden, und zwar von und für die liebenden ſelbſt. Auf der andern Seite ſind die „Elemente der Leidenſchaft" einmal da, und mit denen kann man nichts anders machen als ſie zu Scherz verarbeiten:

iſt deshalb der Scherz mit der Liebe und der Scherz mit den „Elementen der Leidenſchaft“ einerlei? Meinem Gefühle will das nicht eingehn. Ich glaube wol daß ein Mann ſeiner geliebten Zweideutigkeiten ſagen darf, und daß ſie ſie anhören wird, wenn ſie wizig ſind; aber er behandelt ſie dabei doch nicht als geliebte, ſondern als eine Perſon, von deren Geſchlecht er nach Belieben abſtrahiren und ſich auch wieder daran wenden kann. Auch wird er ſie eigentlich nicht an ſie richten, ſondern ſie ihr nur erzählen. So ſcheint mirs; indeß iſt mir weder der Scherz mit der Liebe, noch die Zweideutigkeit oft genug vorgekommen, und ich wollte wol daß Du mir über beides gelegentlich etwas gründliches ſagteſt. Ich habe Dir für heute, dächt ich, genug geſagt; da kommt auch Karoline mit ihrem Briefchen, und ich will nur zuſiegeln.

Damit Du doch weißt, worauf ſich Erneſtine am Anfang dieſes Briefes bezieht, und auch ſonſt beſſer verſtehſt, warum von manchem gar nicht erſt die Rede iſt zwiſchen uns, ſo lege ich Dir den kleinen Aufſaz bei, an den ſie mich erinnert hat. Du wirſt ihm anſehen daß er alt iſt, und ihm in dieſer Rükſicht manches verzeihen.

Verſuch über die Schaamhaftigkeit.

Das übelſte iſt, daß ſchon vorläufig die Frage entſteht, ob es nicht ſogar ſchaamlos ſei, von der Schaamhaftigkeit zu reden, oder was jemand darüber ſagt anzuhören. So wunderbar dieſe Frage klingt, ſo entſteht ſie in der That ganz natürlich: denn einem jeden wird ſein Gefühl ſagen daß es bei der Schaamhaftigkeit darauf ankomme, gewiſſe Vorſtellungen, diejenigen nämlich welche ſich auf die Myſterien der Liebe beziehen, entweder gar nicht zu haben oder wenigſtens nicht mitzutheilen und dadurch in andern zu erregen — denn welches von beiden die

Hauptſache ſei, können wir vor der Hand noch unentſchieden laſſen, und man kann doch offenbar von dieſer Tugend nicht reden ohne auf ihren Inhalt hinzudeuten, und dies wiederum nicht ohne die Vorſtellungen ſelbſt, welche darunter gehören und vermieden werden ſollen, in ſich und andern auf gewiſſe Weiſe wenigſtens anzuregen. Auf der andern Seite wäre dieſes Verbot widerſinnig und abgeſchmakkt, weil dies alsdann die einzige Tugend wäre, welche aus Mangel an Luft erſtikken und deshalb untergehen müßte, weil man ihrer edlen Flamme keinen Nahrungsſtoff darreicht. Unter allen ſcheint auf den erſten Anblikk dieſe Tugend am wenigſten dazu gemacht, von ſelbſt zu gedeihen, weil dieſe Vorſtellungen dem Menſchen auf mehrere Weiſe ſehr nahe liegen, und es ihm ſo natürlich iſt zu äußern was in ihm vorgeht, daß eine ausgebreitete und traurige Erfahrung dazu gehört, ehe er ſich ſelbſt das Geſez mecht, ſchon die Gedanken als die entferntere Gelegenheitsurſache der Sünde zu vermeiden, weshalb auch die Fehler gegen die Schaamhaftigkeit, wenn ſie dem Mangel dieſer Erfahrung und der Belehrung, welche ſie erſezen kann, zugeſchrieben werden müſſen, ſelbſt wiederum zu einer ſehr beliebten Tugend gehören. Dies iſt beiläufig geſagt ein anderer ſchwieriger Punkt, der die Unterſuchung ſehr verwikkelt macht. Eben ſo wenig iſt das Beiſpiel allein hinreichend die Menſchen zu dieſer Tugend anzuführen. Es kann überall für ſich ſelbſt nicht viel ausrichten. Denn da jede Handlung ſehr zuſammengeſezt iſt, ſo muß man doch erſt wiſſen, worauf man in dem vorgeſtellten Beiſpiel zu ſehen, und wovon man zu abſtrahiren hat; und der Begriff der Tugend, worauf es ſich beziehen ſoll, muß alſo ſchon vorher gegeben ſein, am wenigſten aber iſt es bei einer ſo ganz negativen Tugend möglich, wobei es urſprünglich gar nichts zu ſehen giebt. Belehrung über die Schaamhaftigkeit iſt daher unumgänglich nothwendig, wenn es Schaamhaftigkeit überhaupt geben ſoll — und es würde gewiß mehr wahre und weniger falſche geben, wenn

man das nicht aus Mißverſtand unterließe. — Sollte ſich finden daß die Schaamhaftigkeit nichts iſt, ſo werden wir auch nicht gegen ſie gehandelt haben, und ſollte der Begriff, der ſich am Ende findet, die Art wie die Unterſuchung geführt worden iſt tadeln, ſo iſt dies eine Sünde, die wir ein für alle male zum beſten der ganzen Welt begehen, und die uns deshalb verziehen werden muß. Es iſt alſo hierüber weiter nichts vorzureden, und die Unterſuchung kann angehn. Vielleicht iſt es am beſten, ſie bei dieſem Widerſpruch anzufangen, der doch einmal gekommen iſt und ein Recht hat zu etwas gebraucht zu werden; es muß wenigſtens möglich ſein, auch von hieraus der Sache aufs klare zu kommen. Soviel geht daraus hervor, daß es auf eine gewiſſe Art erlaubt ſein muß, die Vorſtellungen, welche die Schaamhaftigkeit ächtet, zu haben, und daß alſo das Vermeiden nur in einem beſchränkten Sinne zu verſtehen iſt. Dieſe große Wahrheit hätten wir freilich auch auf einem andern Wege finden können, wenn wir zum Beiſpiel daran gedacht hätten daß die Myſterien der Liebe doch gewiſſermaßen ins Bewußtſein kommen müſſen, wenn ſie ausgeübt werden, und daß dieſes gewiſſermaßen nothwendig iſt, wäre es auch nur um der Schaamhaftigkeit ſelbſt willen — welches hier unſtreitig der beſte Beweis iſt —, der es ja ſonſt bald genug an den Subjecten und mit dieſen auch an den Objecten fehlen würde. Indeß wir haben ſie nun einmal auf dieſem Wege gefunden, der für eine Unterſuchung wie die unſrige viel methodiſcher iſt, und wollen nun darauf fortgehn. Wenn es alſo etwas erlaubtes hierin giebt, ſo kommt es darauf an, die Grenzlinie zwiſchen dieſem und dem verbotnen zu finden. Hiebei fällt man natürlich darauf, eine gewiſſe Analogie zu ſuchen zwiſchen der Schaamhaftigkeit und dem was man in einem weiteren Sinne des Wortes Schaam zu nennen pflegt: denn die Verwandtſchaft iſt unläugbar, man ſehe nun auf die Beſchaffenheit des Gefühls oder auf den allgemeinen Sprachgebrauch. Schaam, ich rede nun von dieſem weiteren Sinne, iſt

das Gefühl des Unwillens darüber daß etwas im Gemüth vorgegangen iſt, es ſei nun dieſes Etwas ſeinem Weſen nach verdammlich oder nur ſeiner Beſchaffenheit nach; denn ſie bezieht ſich nicht nur auf das böſe, ſondern auch auf das unvollkommene. Worauf hiebei der Unwille eigentlich gerichtet iſt, ſieht man ſehr leicht, wenn man die Schaam mit der Reue vergleicht. Wo jene iſt, kann dieſe auch ſein; aber jene iſt etwas höheres. Die Reue nämlich bleibt bei der Wirklichkeit deſſen ſtehen was geſchehen iſt, und ſieht alſo auf den Zuſammenhang und auf die Folgen; bei einigen auf die äußeren, bei andern auf die innern welche das Gewiſſen hervorbringt. Die Schaam hingegen ſchließt nur von der Wirklichkeit auf die Möglichkeit, und der Unwille geht darauf, daß es möglich war ſo zu handeln oder ſo zu denken, und daß im Gemüth ein Princip war, woraus dies hervorgehen konnte, oder eins fehlte wodurch es hätte verhindert werden müſſen. Daher iſt die Schaam auch nie auf die bloße Vorſtellung gerichtet; ich kann mir alles böſe und verächtliche deſſen ich mich ſchämen würde denken und hin und her darüber reden ohne mich im geringſten zu ſchämen. Iſt dies nun bei der Schaamhaftigkeit eben ſo, und iſt ſie nur eine Anwendung jener Empfindungsart auf den angegebenen Gegenſtand? Dies iſt keinesweges der Fall, und ſo ſcheint jene Analogie, ſo nahe ſie auch lag, zu gar nichts zu führen. Zuerſt iſt dabei ſchon gar nicht von einer Unvollkommenheit die Rede, ſondern was die Schaamhaftigkeit verdammt, das verdammt ſie nur um deſto härter je vollſtändiger es da iſt. Dann unterſcheidet ſie auch gar nicht ſo, daß vorzuſtellen und zur Reflexion ſich geben zu laſſen erlaubt wäre was zu thun oder urſprünglich ſelbſt zu denken verboten iſt. Eines Theils haben wir vorher ſchon zufällig geſehn daß das Handeln mit den Objecten der Schaamhaftigkeit nicht ganz verboten werden kann; und wenn andern Theils einige behaupten möchten, das Verbot gehe eigentlich auf das Vorſtellen und Mittheilen der Vorſtellung, und es in dieſer Rükkſicht für eine erhabene und preis-

würdige Aufgabe halten, ſich auch beim Handeln des Vorſtellens und des begleitenden Bewußtſeins der Gegenſtände gänzlich zu entſchlagen: ſo kann man ihnen dieſen tugendhaften Wunſch wol vergönnen; aber es ſteht ihnen doch entgegen, daß das Vorſtellen ebenfalls nicht ganz unterſagt werden kann, weil dies den Untergang mehrerer höchſt nothwendiger Künſte und Wiſſenſchaften nach ſich ziehen und die Exiſtenz der Menſchen auf eine andre Weiſe eben ſo ſehr in Gefahr bringen würde, beſonders in dieſen verderbten Zeiten, als das Verbot des Handelns. Das Verbot kann alſo hier gar nicht darauf gehn, daß kein Princip vorhanden ſein ſollte, um dieſe Vorſtellungen auf welche Art es auch ſei hervorzubringen, und das Gefühl kann nicht ein Unwille ſein über das Daſein dieſes Princips; worin demnach die Schaamhaftigkeit von der Schaam gänzlich abweicht. Sie geht alſo nur und zwar bedingterweiſe auf das wirkliche Vorkommen dieſer Vorſtellungen, und es fragt ſich nur welches dieſe Bedingung iſt. In zweierlei kann ſie nur geſucht werden, in einer innern Beſchaffenheit derſelben welche ſchlechthin vermieden werden müßte, oder in einem gewiſſen äußern Zuſammenhange worin ſie ſchlechthin vermieden werden müßten, oder in einer gewiſſen Begrenzung dieſer beiden Sphären durch einander. Das erſte verſagt ſich wieder; denn es giebt von der leiſeſten Andeutung bis zur genaueſten Ausführlichkeit, und von der kälteſten Betrachtung bis zur lebhafteſten Empfindung nichts was ſich nicht dem bloßen Gefühl (welches man doch allein fragen muß, wenn das Raiſonnement erſt feſtgeſtellt werden ſoll) bisweilen als der Schaamhaftigkeit widerſtreitend und bisweilen als ihr nicht widerſtreitend ankündigte. Eben ſo geht es natürlicherweiſe mit dem zweiten; denn es giebt wol kein Verhältniß vom einſamen Geſpräch mit dem unſchuldigſten Jüngling oder Mädchen bis zur lauteſten und vermiſchteſten Geſellſchaft, vom Schlafgemach bis zur Kanzel, von der nachdenklichſten bis zur leidenſchaftlichſten Stimmung, worin nicht irgend etwas aus dieſem Gebiet erlaubt ſein

ſollte. Aber auch anderes unſchaamhaft; und ſo bleibt das dritte das einzige was wir verſuchen müſſen. Die Momente worauf es ankommt werde ich wol vorläufig ſchon berührt haben; denn da wir noch nicht wiſſen, ob mit der Schaamhaftigkeit mehr das Nichthaben als das Nichtmittheilen gemeint iſt: ſo müſſen wir bei der Geſellſchaft anfangen, wo beides verbunden iſt; und da kann nur die Beſchaffenheit der Menſchen und ihre Stimmung in Betracht gezogen werden. Die erſte am Ende auch nur um der lezten willen; und hier liegt alſo der große Knoten der gelöſt werden ſoll: es ſoll vermieden werden irgend eine Wirkung auf die Stimmung und den Gemüthszuſtand der Menſchen. Es iſt nun ganz und gar keine Kunſt mehr zu ſehen worauf es hinauswill: dieſe Vorſtellungen nämlich hängen gar zu genau mit einem Triebe zuſammen, deſſen Allgewalt von den älteſten Zeiten an vergöttert worden iſt, und die Beſorgniß iſt dieſe, daß es den Menſchen nicht möglich ſein möchte, wo auch dieſe Vorſtellungen in Anregung gebracht werden, dem Uebergang auszuweichen, der ſie von da zum Begehren führt, und daß alſo ihrem logiſchen oder praktiſchen Zuſtande auf einmal ein Ende gemacht werden und ſie dagegen in den der Begierde hineingerathen möchten. Daß es das ſein müßte, habe ich freilich ſchon lange geſehen, und ich hätte es durch Divination im erſten Augenblikk ausſprechen können, wenn ich nicht auf dem ſicheren Wege durch die Nothwendigkeit der Unterſuchung hätte hinkommen wollen. Wie ich aber leider ſehe, habe ich dieſen Vorſaz doch nicht ganz vollkommen ausgeführt, und mich auch nun durch einen nur etwas kürzeren Sprung auf den rechten Flekk geſtellt. Wie mag das zugegangen ſein? ſollte es etwa gar zu ſchwer geweſen ſein ohne ein ſolches Hülfsmittel dahin zu gelangen? Dieſe Frage kann ich nur zu meiner Rechtfertigung beantworten, indem ich eine andere in Anregung bringe, die mir ſchon lange heimlich zu ſchaffen gemacht hat. Es iſt doch, man nehme es nun wie man will, eine ganz ſonderbare und einzige Sache, und widerſtreitet allen

gefunden Begriffen, daß eine Tugend in den Grenzen einer gewiſſen beſchränkten Materie des Handelns, eines beſtimmten Objects eingeſchloſſen ſein ſoll, und dies iſt bei der Schaamhaftigkeit der Fall. Was den Namen betrifft, ſo iſt die Sache häufig. Die Wohlthätigkeit in dem Sinne den der Sprachgebrauch ſich ſtellt geht auch auf ein beſtimmtes Object, auf die Mittheilung der äußeren Güter; aber wenn man nun ſieht wodurch und auf welche Art denn eigentlich gefehlt wird, wenn man nicht wohlthätig iſt: ſo ſieht jeder daß er durch jede Vernachläſſigung fremden Wohlergehens aus Gefühlloſigkeit und Eigennuz auch außer dem Gebiet des Eigenthums auf gleiche Weiſe fehlt. Nur von der Schaamhaftigkeit iſt außerhalb des Stoffes worauf ſie ſich bezieht nichts ähnliches anzutreffen. So iſt es freilich kein Wunder, wenn eine rechtliche Unterſuchung ohne eine kleine Nachhülfe den rechten Punkt nicht trifft; dies iſt nicht möglich, wenn er nicht unter ein größeres Gebiet und eine noch mehr unter ſich begreifende allgemeine Formel gehört, und aus dieſer durch die gehörige Eintheilung gefunden werden kann. Ich wäre alſo gerechtfertigt, aber die Schaamhaftigkeit nicht: denn es iſt und bleibt einmal unerlaubt ſo allein zu ſtehn, wenn man eine wirkliche Tugend ſein will. Dasjenige worauf ſie dringt iſt eigentlich Achtung für den Gemüthszuſtand eines andern, die uns hindern ſoll ihn nicht gleichſam gewaltſamerweiſe zu unterbrechen; ſollte es denn auf anderm Gebiet nicht auch ähnliche ungebührliche Eingriffe in die Freiheit geben? Es wäre doch ſehr wunderbar und herabſezend, wenn man ſagen wollte, alles übrige, was man appliciren kann um einen Menſchen aus einem Zuſtande in einen andern zu bewegen, ſei nur ein Reiz, und es hänge von ihm ab, in wiefern er ihm folgen wolle oder nicht; dieſes aber ſei eine Naturnothwendigkeit. Dennoch ſcheint dieſe Anſicht ſchuld daran zu ſein daß man ſo wenig Sinn hat für die Analoga der Schaamhaftigkeit. Ein Scherz von irgend einer andern Art zur unrechten Zeit angebracht, ein ſchneidender Witz

mitten in eine ernſthafte Unterſuchung, ein Keim zu irgend einer andern Leidenſchaft in den ſtillen Fluß einer ruhigen Stimmung hineingeworfen, ſcheint mir eben ſo ungebührlich zu ſein und daſſelbe Gefühl erregen zu müſſen. Nur ein Mehr und Weniger kann dazwiſchen ſtatt finden, und die allgemeine Aufgabe der Schaamhaftigkeit bleibt alſo, jeden Menſchen in jeder Stimmung die einem eigen oder mehreren gemeinſchaftlich iſt kennen zu lernen, um zu wiſſen wo ſeine Freiheit am unbefeſtigtſten und verwundbarſten iſt, um ſie dort zu ſchonen. Aber ſoll denn der Zuſtand eines Menſchen, er ſei nun denkend oder handelnd oder empfindend, da doch dieſe Functionen mit einander abwechſeln müſſen, nicht eben ſo gut durch eine äußere Anregung als unmittelbar von innen her in einen andern übergehen können? So ſcheint es, und es kann alſo auch nicht der Uebergang ſein was verwerflich iſt, ſondern die Unterbrechung, die nur durch die Einwilligung des andern, indem er ſie mit Freiheit annimmt und ohne eigne Mißbilligung fortſezt, ein Uebergang werden kann. Wenn ich einem betrübten mitten in dem Lauf ſeines Schmerzes eine luſtige Geſchichte erzähle, ſo bin ich nicht zu tadeln, wenn ich ihn dadurch wirklich in eine fröhliche Stimmung verſeze; nur wenn ich mich verrechnet hatte und meine Bemühung fehlſchlägt, bin ich ſchaamlos geweſen. Hier wie überall wo es auf den Umgang mit Menſchen ankommt giebt es zwei Arten, wie man ſie behandeln kann, nach allgemeinen Vorausſezungen oder nach einer beſondern und ſichern Kenntniß von jedem einzelnen. Das erſte ziemt nur denen welche ſich auf ihr eigenes Urtheil nicht verlaſſen können; das leztere iſt freier, ziemt aber auch nur freien, und man muß ſich dazu jedesmal aufs neue durch die That ſelbſt legitimiren. Ein allgemeiner und höherer Begriff iſt alſo feſtgeſtellt und dadurch der Schaamhaftigkeit ihr Anſpruch auf den Namen einer Tugend geſichert, und ihr Charakter vorläufig beſtimmt; nun können wir zu demjenigen Theile ihres Gebietes zurükkehren, wo ſie allgemein anerkannt iſt. Zuerſt iſt ſchon ge-

wiß daß weniger das Nichthaben als das Nichtmittheilen gewiſſer Ideen gemeint iſt; denn auf jenes läßt ſich der eigentliche Begriff des Unſittlichen in der Schaamloſigkeit nicht anwenden. Man kann nicht ſagen daß ein Menſch Eingriffe in ſeine eigne Freiheit thut, und wenn jemand nicht die Kraft hat ſich in einem gewiſſen Zuſtande zu erhalten, ſondern in jedem Augenblikk in Gefahr ſteht durch eine herrſchende Ideenverbindung herausgeworfen zu werden: ſo iſt das freilich ein großes Uebel, aber nicht ſchaamlos. Nur wenn ein Menſch einmal für dieſe Niedrigkeit bekannt iſt oder den Ausdrukk derſelben überall in ſich trägt, kann er ohne ſich abſichtlich zu äußern durch ſeine bloße Exiſtenz anſtößig werden und den Eindrukk der verlezten Schaamhaftigkeit hervorbringen, und dergleichen giebt es, und nicht unter den ſchlechteſten. Nächſtdem ſcheint man mir aber auch von dieſer Schaamhaftigkeit eine gute Hälfte zu überſehen, weil man ſich zu dem rechten Begriff nicht erhebt. Es iſt ſehr einſeitig, wenn man nur das verdammen will, wenn der Zuſtand des Denkens oder der Ruhe überhaupt durch einen Reiz auf die Sinnlichkeit und das Begehren unterbrochen wird: der Zuſtand des Genuſſes und der herrſchenden Sinnlichkeit hat auch ſein heiliges und fordert gleiche Achtung, und es muß ebenfalls ſchaamlos ſein ihn gewaltſam zu unterbrechen. Dies gehört auch ganz hieher: denn es geſchieht durch dieſelbigen Vorſtellungen, die ihn, wenn man ſie von einer andern Seite ins Auge faßt, oft zur unrechten Zeit herbeiführen. Von dieſer Lükke aus läßt ſich vielleicht das hellſte Licht über die ganze Sache verbreiten, wenn man ſie recht aufdekkt. Jede Vorſtellung läßt eine dreifache Beziehung zu wenn ſie vor das Bewußtſein gebracht wird: ſie kann zur Erkenntniß eines Gegenſtandes verarbeitet werden, die Fantaſie kann ſie in Beziehung auf die Idee des ſchönen bringen, und ſie kann als Reiz an das Begehrungsvermögen gebracht werden. Die Vorſtellungen, welche Objecte der Schaamhaftigkeit ſind, ſind in allen dieſen Beziehungen gleich fruchtbar, aber auch ganz vorzüglich aus einer in die

andere beweglich. Indeſſen iſt es doch möglich ſie in jeder als das feſtzuhalten was ſie ſind, und es iſt klar daß ſie alsdann in den Zuſtand gehören der ihnen analog iſt, und in dieſem wie jeder andere einzelne Gegenſtand vorkommen können, und daß jede nur in dem entgegengeſezten etwas fremdartiges und der Schaamhaftigkeit zuwider iſt. Entgegengeſezt ſind ſich aber nur der erſte und lezte; die Beziehung auf das ſchöne liegt in der Mitte zwiſchen beiden, und in dieſer Beziehung genommen muß alles was zur Liebe und ihren Geheimniſſen gehört überall vorkommen können, was nämlich die Schaamhaftigkeit betrifft. Denn eine ſolche Darſtellung läßt das Gemüth, wenn es ſich an der Anſchauung des ſchönen geſättiget hat, ganz frei und enthält in ſich nicht den geringſten beſtimmten Reiz zum Uebergange weder in einen widrigen Begriff noch in ein leidenſchaftliches Verlangen; und wo eins von beiden zur Unzeit geſchieht, iſt es ein lediglich genommenes Aergerniß, das bloß in einer herrſchenden Stimmung des anſchauenden ſeinen Grund haben kann. Wie kommt es daß die gemeine Meinung dies nicht anerkennen will? Daß ſie überhaupt einſeitig iſt, und von dieſer Einſeitigkeit nichts weiß, und alſo ihr eigenes Princip nicht kennt, iſt wol wahr und klar genug; aber es kann dieſen Mißgriff nicht erklären. Wenn ſie auch nur darauf berechnet iſt, daß das trokkne Leben und Geſchäftführen und das dazu ſo eben unumgänglich nöthige Denken das einzige nothwendige und heilſame ſein, und alles übrige nur als mehr oder weniger unentbehrliches Mittel unvermeidliches Uebel oder verwerfliche Abweichung betrachtet werden ſoll: ſo folgt freilich daß von dem Zuſtande der Leidenſchaft und des Genuſſes gar nicht die Rede ſein, und daß er wenigſtens niemals das beſſere und ernſthaftere unterbrechen ſoll; daß alſo aus den Unterhaltungen über das Leben jede Andeutung verbannt ſein muß, mit der es darauf angeſehen iſt das Verlangen zu wekken; aber folgt auch daß nur die trokkenſten Vorſtellungen von den Geheimniſſen der Liebe eben wie andere natürlichen Dinge mit

wiß daß weniger das Nichthaben als das Nichtmittheilen gewiſſ Ideen gemeint iſt; denn auf jenes läßt ſich der eigentliche Begrif des Unſittlichen in der Schaamloſigkeit nicht anwenden. Man kan nicht ſagen daß ein Menſch Eingriffe in ſeine eigne Freiheit thut, und wenn jemand nicht die Kraft hat ſich in einem gewiſſ Zuſtande zu erhalten, ſondern in jedem Augenblikk in Gefahr ſi durch eine herrſchende Ideenverbindung herausgeworfen zu we den: ſo iſt das freilich ein großes Uebel, aber nicht ſchaamlo Nur wenn ein Menſch einmal für dieſe Niedrigkeit bekannt i oder den Ausdrukk derſelben überall in ſich trägt, kann er ohn ſich abſichtlich zu äußern durch ſeine bloße Exiſtenz anſtößig we den und den Eindrukk der verlezten Schaamhaftigkeit hervorbrin gen, und dergleichen giebt es, und nicht unter den ſchlechteſte Nächſtdem ſcheint man mir aber auch von dieſer Schaamhaftig keit eine gute Hälfte zu überſehen, weil man ſich zu dem rich ten Begriff nicht erhebt. Es iſt ſehr einſeitig, wenn man nur das verdammen will, wenn der Zuſtand des Denkens oder der Ruh überhaupt durch einen Reiz auf die Sinnlichkeit und das Begeh ren unterbrochen wird: der Zuſtand des Genuſſes und der herr ſchenden Sinnlichkeit hat auch ſein heiliges und fordert gleich Achtung, und es muß ebenfalls ſchaamlos ſein ihn gewaltſam zu unterbrechen. Dies gehört auch ganz hieher: denn es geſchieht durch dieſelbigen Vorſtellungen, die ihn, wenn man ſie von einer andern Seite ins Auge faßt, oft zur unrechten Zeit herbeiführen. Von dieſer Lükke aus läßt ſich vielleicht das hellſte Licht über die ganze Sache verbreiten, wenn man ſie recht aufdekkt. Jede Vor ſtellung läßt eine dreifache Beziehung zu wenn ſie vor das Be wußtſein gebracht wird: ſie kann zur Erkenntniß eines Gegen ſtandes verarbeitet werden, die Fantaſie kann ſie in Beziehung auf die Idee des ſchönen bringen, und ſie kann als Reiz an das Begehrungsvermögen gebracht werden. Die Vorſtellungen, welche Objecte der Schaamhaftigkeit ſind, ſind in allen dieſen Beziehun gen gleich fruchtbar, aber auch ganz vorzüglich aus einer in die

Schaamhaftigkeit, und denjenigen in denen nur die rohe Begierde wohnt, kalten Wüſtlingen und gefühlloſen Miethlinginnen ſind ſelbſt im Zuſtande der Leidenſchaft die plumpſten Vorſtellungen und Reflexionen über das thieriſche, auf welches ihre Empfindung und ihr Streben ſich bezieht, nicht unanſtößig. Dieſe Dinge alſo ſind den wirklich liebenden ein Gräuel: aber wie kommt es denn daß ſie es übrigens nicht machen wie jene ruhigen, welche alles was ſie hören auf dasjenige deuten und beziehen was ihnen zuwider iſt, damit ſie nur über verlezte Schaamhaftigkeit klagen können? wie kommt es daß ſie nicht in jeder ſchönen Darſtellung der Empfindung nur das körperliche und natürliche ſehen, welches ſie haſſen, und in jeder Abbildung menſchlicher Geſtalten oder eines Moments der Liebe das Thier und den Mechanismus ſeiner Naturbeſtimmung? daß ſie vielmehr für jede ſchöne Darſtellung der Liebe und ihrer Myſterien empfänglich ſind und ſelbſt dergleichen nach dem Maaß ihrer Anlage hervorzubringen ſtreben? Es kommt unſtreitig daher, weil ſie wirklich ſich in dem Zuſtande befinden in dem ſie ſagen, und weil alſo ein Beſtreben in ihnen iſt dieſen zu unterhalten und ihm was vorkommt und ſie berührt zu aſſimiliren, ſo daß ſie nur da, wo das ihnen widerſtrebende eindeutig und in ſeinem ganzen Gegenſaz ihnen vorgelegt wird, es nicht verkennen können. Was ſoll man alſo von denen halten, die in dem Zuſtande des ruhigen Denkens und Handelns zu ſein vorgeben, und doch ſo unendlich reizbar ſind daß auf den kleinſten entfernten Anſtoß von außen Regungen der Leidenſchaft in ihnen entſtehen, und um deſto ſchaamhafter zu ſein glauben, je leichter ſie überall etwas verdächtiges finden? Nichts als daß ſie ſich in jenem Zuſtande eigentlich nicht befinden, daß ihre eigne rohe Begierde überall auf der Lauer liegt, und hervorſpringt, ſobald ſich von fern etwas zeigt was ſie ſich aneignen kann, und daß ſie davon die Schuld gern auf dasjenige ſchieben möchten, was die höchſt unſchuldige Veranlaſſung dazu war. Gewöhnlich muß ihnen die liebe Unſchuld zum Vorwande dienen: Jünglinge

der nöthigen Vorſicht und am rechten Orte gelegentlich als Gegenſtände der Unterſuchung und der Belehrung vorkommen dürfen? folgt auch daß das ſchöne mit ſeinem liebſten Gegenſtande ſich, wenn die geſellige Unterhaltung angeht, entfernen muß wie die engliſchen Frauen wenn der Wein aufgeſezt wird? und daß es nichts anders wirken kann als einen Anfall von Leidenſchaft! Dies liegt nicht an der Einſeitigkeit, ſondern es liegt in der Abſcheulichkeit der gemeinen Denkart. Am beſten ſieht man dies, wenn man die andere Seite der Schaamhaftigkeit betrachtet und ſieht wie diejenigen es halten die dieſer fähig ſind. Sezen wir alſo den Zuſtand des innern Lebens, der Liebe und des Bewußtſeins davon als herrſchend, ſo folgt zuerſt daß in dieſem eben jene trokknen objectiven Vorſtellungen ſchaamlos ſein müſſen. Denn ſie beziehn ſich auf das animaliſche Leben, auf das ganze Syſtem deſſelben vom zarteſten und wunderbarſten bis in das gröbſte und unliebenswürdigſte, und vor dieſer phyſiologiſchen Anſicht zieht ſich die Liebe ſcheu zurükk, und kann nicht beſtehen, wenn dasjenige iſolirt und zum Mechanismus herabgewürdigt wird, was in ihr mit dem höchſten verbunden iſt. Dieſe alſo als einen Eingriff in ihr freies Spiel zu fühlen und entfernt zu halten, iſt die Schaamhaftigkeit der liebenden unter einander. Ihr und beſonders der Frauen heiligſte Sorge iſt daß der Dienſt der großen Göttin nicht entweiht werde; was von der Liebe, dem Verlangen, dem Bewußtſein des Genuſſes eingegeben wird, gehört als ſchöne Umgebung zu ihrem Zuſtande; jede reizende Andeutung, jedes wizige Spiel welches die Fantaſie hervorbringt, iſt in der Ordnung, und es giebt darin von wegen der Schaamhaftigkeit kein Uebermaaß und keine Grenze. Beiläufig iſt doch zu merken, daß dies nur von denen gelten kann, die wirklich zu lieben verſtehen: denn je weniger dies der Fall iſt, deſto weniger ſind auch die Menſchen, ſelbſt wenn das was ſie Liebe nennen ihr Gemüth erfüllt, empfänglich für das ſchalkhafte reizende und wahrhaft üppige, deſto mehr verliert ſich der Sinn für dieſe

etwas nicht anzuregen: ſo plazt jener falſche Schein von ſelbſt, und es wird ſich darunter zeigen die junge Schaamloſigkeit mit dem Körper der Geſellſchaft ſchon längſt innig zuſammengewachſen als ihre wahre Haut, in der ſie ſich natürlich und leicht bewegt. Die völlige Verderbtheit, und die vollendete Bildung, durch welche man zur Unſchuld zurükkehrt, machen beide der Schaamhaftigkeit ein Ende; durch jene ſtirbt mit der falſchen auch die wahre ihrem Weſen nach, durch dieſe hört ſie nur auf etwas zu ſein worauf eine beſondere Aufmerkſamkeit gewendet und ein eigner Werth geſezt wird, ſie verliert ſich in die allgemeine Geſinnung unter der ſie begriffen iſt. Sollen wir uns jener Kataſtrophe ausſezen, oder ſollen wir den geſellſchaftlichen Zuſtand dieſem lezteren Ziele näher bringen? Vor der Hand kann das nur dadurch geſchehen, daß man den Menſchen die Ehre thut, ſie ſo zu behandeln als wären ſie etwas beſſer, um ein Gegengewicht gegen jenes Verfahren hervorzubringen, welches auf der Vorausſezung ihrer Schlechtigkeit beruht. Man ſoll nicht annehmen daß unter geſitteten Menſchen jede etwas lebendige Vorſtellung gleich durch die Fantaſie zu einem Reizmittel für die Begierde umgebildet wird; man ſoll nicht glauben daß ſie unfähig ſind aus dem ſchönen etwas beſſeres zu machen als einen Uebergang zur wilden Luſt; man ſoll nicht glauben daß nur über dieſen Gegenſtand jeder ſchalkhafte Scherz und jede wizige Andeutung den eigentlichen Eindrukk verfehlt, ſo daß der Reiz des Spieles verloren geht, und jeder unvermeidlich bei dem Stoff ſtehen bleibt, mit welchem geſpielt wird. Das erſte, was nothwendig iſt um die Sache in dieſen beſſeren Gang zu bringen, iſt die Hülfe der Frauen; nicht nur weil alles wovon ſie ſich entfernen ſoll werden muß, ſondern auch weil von ihnen, in denen die Schaam als in ihrem ſchönſten Heiligthume wohnt, auf die hiebei immer vorzüglich geſehen wird, und in denen jede Verbindung zwiſchen dem innern und äußern ſo viel zarter und feiner iſt, der Beweis ausgehen muß, daß es mit dieſem verbotenen Verkehr der Vor-

ſtellungen und der Sinne ſo arg nicht iſt als die meiſten be-
fürchten; ſie ſind es die durch die That alles dasjenige heiligen
müſſen, was bis jezt durch falſchen Wahn geächtet war. Nur
wenn ſie zeigen daß es ſie nicht verlezt, kann das ſchöne und
der Wiz frei gegeben werden. Nächſt ihnen iſt das einzige was
den Menſchen zu einer richtigen Anſchauung von dieſer Sache
verhelfen kann, die Kunſt, wenn ſie dasjenige was ſein ſoll und
darf in ihren Werken hervorbringt. Die bildenden Künſte kön-
nen ſich Momente der Liebe zu ihren Darſtellungen wählen, und
ſo beweiſen daß es auch hier eine Schönheit giebt, die den Ge-
genſtand würdig ausdrükkt und einhüllt ohne das Gefühl zu ver-
lezen und die Leidenſchaft loszulaſſen. Beſonders aber haben viele
Gattungen der Poeſie den eigenſten und nächſten Beruf zu zei-
gen, wie ſich innerhalb der Grenzen des ſchönen die beiden ent-
gegengeſezten Arten der Schaamhaftigkeit vereinigen laſſen. Die
Poeſie bringt den Menſchen in Geſellſchaft mit ihren Werken, er
ſoll in ruhiger Betrachtung und freier Anſchauung ihre Bildun-
gen genießen, und ſie darf alſo kein anderes und fremdes Ver-
langen in ihm abſichtlich oder ungeſchikkt erregen, welches dieſen
Genuß zerſtören würde. Wenn nun auf der andern Seite für
viele ihrer Werke die Liebe der höchſte Gegenſtand iſt, von dem
ſie ganz durchdrungen ſein ſollen: ſo darf nichts fehlen, was ih-
nen natürlich und eigen iſt, die in dieſem Gefühl leben, und nichts
kaltes und todtes dort dargeſtellt werden, was ſie beleidigen könnte.
Hier gilt es alſo das ganze ſchwierige Gebiet nach allen Seiten
zu durchſtreifen ohne über ſeine Grenzen auszuweichen, und da-
durch kann der eigentliche Umfang deſſelben am klarſten darge-
ſtellt werden. Dichtungen, die dies leiſten, ſind nicht nur an ſich
ſchön und wünſchenswerth, ſondern ſie thun uns auch Noth, um
durch ihr Beiſpiel den rechten Takt und Ton wieder herzuſtel-
len für dasjenige was das zarteſte und ſchönſte iſt in der Le-
benskunſt.

Vierter Brief.

Von Karoline, Einlage in den vorigen.

Haben Sie wirklich gewollt daß ich die Lucinde auch leſen ſoll? Ich hoffe wenigſtens nicht ſo ernſtlich, daß ich fürchten müßte Sie böſe zu machen, wenn ich nicht folge. Ich habe mir feſt vorgenommen ſie jezt nicht zu leſen. Schon von Anfang an hatte ich keine Luſt dazu nach allem was ich davon hörte, und was Sie ſchönes darüber an Erneſtine ſchreiben — ſie hat mirs alles treulich vorgeleſen — hat mich in meinem Vorſaz nur noch beſtärkt. Zur Ziererei haben Sie mich nicht erzogen, und wiſſen auch gewiß daß ich niemals mehr davon an mir haben werde, als jezt oder ehedem; darüber alſo rechtfertige ich mich nicht. Auch glauben Sie wol nicht daß mir jemals der Gedanke einfällt, als ob ein Buch, welches ſo beſchaffen iſt, daß ich es mit Vergnügen leſen kann, im Stande ſein würde mir die Sitten oder die Fantaſie zu verderben oder ſonſt ein Unheil anzurichten. Es iſt ja widerſinnig, daß jemand ein ſolches Buch ſollte lieb gewinnen können, da ſich ein Buch nicht verſtellen oder einen wieder irre machen kann, wie ein Menſch; und noch weniger wird doch jemand aus freien Stükken ein Buch zu Ende leſen, welches er nicht lieb hat? Am wenigſten konnte ich alſo ſo ſchlimme Sachen von einem Werke fürchten, von dem Sie mit ſo viel Achtung reden, und das ich auch wol lieben würde, da ich dem Verfaſſer ſchon aus Ihren Erzählungen ſo gut bin. Aber eben deshalb möchte ich es mir gern aufſparen auf eine andere Zeit, wo ich beſſer im Stande ſein werde es zu genießen. Bin ich doch noch keine Frau, nicht einmal eins von den Mädchen welche Sie immer Frauen nennen, die nur zufällig noch nicht geheirathet haben, ſondern ein wahres und ächtes von der erſten Klaſſe, grade wie ich Sie vor dem Jahre verlaſſen habe. Wie ſoll ich alſo alle die Schönheiten verſtehen, die Sie ſo vorzüglich an dem

Buche lieben? Ob die Liebe hier in ihrer ganzen Vollendung erſcheint, und ob in der Miſchung des geiſtigen und ſinnlichen ſo viel Wahrheit iſt als Sie rühmen, und was ſonſt noch in dieſes Capitel gehört, das kann ich ja eben ſo wenig beurtheilen als die, welche Männer und Frauen geworden ſind ohne zu lieben, und nun ſo gewaltigen Anſtoß an dem Buche nehmen. Würde ich alſo nicht im Grunde eine eben ſo unwürdige Leſerin ſein, wenn gleich keine ſo boshafte und lächerliche? Oder ſoll ich über die Lucinde aus dem urtheilen, was ich wol in andern Büchern über die Liebe geleſen habe, und was ſo von ihren äußeren Erſcheinungen im Leben zu ſehen vergönnt wird? Das möchte mir noch übler gerathen; auch habe ich gar keine Neigung dazu. Ueber dieſe Dinge muß man ſeine eigne Anſicht aus ſeinem eignen Gefühl und ſeiner ſchönſten Erfahrung haben, ſonſt iſts nichts damit; und bis dahin will ich mich nur gedulden. Iſt doch die Lucinde kein ſo vergängliches Werk, daß in ein Paar Jahren nicht mehr die Rede davon ſein ſollte. Da iſt Karl hier, der fängt jezt wieder an die Alten zu leſen, wie ich zu ſeinem Lobe ſagen muß, und klagt gewaltig darüber, daß er ſo manchen trefflichen Schriftſteller auf der Schule hat leſen müſſen zu einer Zeit, wo es ihm noch ganz an den nöthigen Sachkenntniſſen fehlte oder ihm der Sinn für Schönheiten mancher Art noch nicht aufgegangen war. Und Angeſichts dieſes traurigen Beiſpiels ſollte ich nun die Lucinde leſen, da es doch auch nur ein ſchülerhafter Verſuch ſein würde? Freilich, wie der arme Junge gequält worden ſein mag, werde ichs nicht; und doch von Ihnen? O ich ſehe ſchon daß da der Rechenſchaften, die ich würde geben ſollen, und des hin und her Fragens kein Ende ſein würde. Woher ich das ſo beſtimmt weiß? Ja, ſehen Sie, ich will Ihnen nur geſtehen, ich habe ein wenig genaſcht; aber gar nicht ſo wie Sie es nicht leiden können, ſondern recht conſequent, und Erneſtine hat ſich mir dazu hergegeben. Ich habe mir nämlich alles von ihr vorleſen laſſen was von Mädchen in der

Lucinde vorkommt, weil ich auf Ihr Zeugniß von mir hin behaupte daß ich das verſtehen muß, und ſchon über dieſes wenige habe ich ſo viel auf dem Herzen, daß ich lieber nicht erſt damit anfangen möchte. Da iſt zuerſt die Geſchichte mit der Liſette — denn Erneſtine beſtand darauf, daß ich dieſe als Mädchen ſollte gelten laſſen, und ſo ſehr ich mich ſonſt dagegen ſträubte, thut es mir doch diesmal nicht leid nachgegeben zu haben. Ach, das iſt eine herrliche Geſchichte, die einen großen Eindrukk auf mich gemacht hat; und nicht nur die Geſchichte, auch das Mädchen iſt mir ſo ſehr lieb, und das ſollen Sie mir eben erklären, wie ſo. Es iſt gar nicht bloß Rükkwirkung der Kataſtrophe; denn ich weiß noch genau, daß mir ſchon eben ſo zu Muthe war, ehe ich dieſe ahnden konnte. Auch nicht, was ſo hie und da durchblikkt, daß ſie eine Ahndung bekommt von dem was ihr fehlt und von dem widrigen ihres Zuſtandes; denn wenn ich mir das ſo weiter ausmahle, wie es wol hie und da vorkommt, Liſette als eine büßende Magdalena, der ein edler und angenehmer Mann auf einmal zur Anſchauung der Tugend verholfen hat, und dann ihr Beſtreben ſich aufzurichten, und ſeine Bereitwilligkeit ihr zu helfen, und ihre ſtille demüthige Liebe, und ſeine Uneinigkeit mit ſich ſelbſt, und wie es denn weiter aus einander geht, das hätte einen ganz andern Eindrukk auf mich gemacht, und pflegt mir — Ihnen darf ich ja das wol ſagen — neben aller Rührung gern ein wenig ekelhaft zu ſein. Mitleiden iſt es auch gar nicht; denn mit dieſer übermäßig ſinnlichen Natur iſt ſie wol nicht nur vermöge eines traurigen Schikkſals, ſondern hintennach aus gutem Vorſaz und zu Folge ihres innerſten Weſens das was ſie iſt, ich müßte alſo mit ihrem innerſten Weſen Mitleid haben, und das hieße ja ſie verachten. Ich ſchäze ſie im Gegentheil und habe ſie auch lieb, recht ſo wie man ein Caprice-Geſicht hübſch findet, wo man an allen einzelnen Theilen viel auszuſezen hat, aber doch von dem ganzen zu einem gewiſſen Wohlgefallen und Intereſſe daran gezwungen wird; ja ich kann mir ſogar denken

daß ich recht gern öfters hätte mit ihr sein mögen, wenn es ihr anders gelegen gewesen wäre mit ihrem eignen Geschlecht umzugehn, woran ich jedoch zweifle. Besonders lieb wird sie mir immer wieder, wenn ich sie mit jenem andern ungenannten sehr gebildeten Mädchen vergleiche, die Julius alles erlaubte bis auf das lezte, und sich dann etwas damit wußte, dies für thierisch und roh zu erklären. Dergleichen kenne ich einige auch recht gebildete; aber ich habe einen unüberwindlichen Widerwillen gegen sie, und ich dächte, es wäre noch etwas ganz anderes in ihr, was dem Julius mißfallen müßte, als bloß jenes Nicht vollenden wollen. Mir ist immer als stäk hinter diesem Unterschied ein Betrug, oder wenn es ehrlich damit gemeint ist als wüßte man nicht was man wollte, und das ist doch hierin besonders verächtlich. Kurz, bald kommen sie mir vor wie manquirte Heiren — aber von einer niedrigeren Gattung als Liseke —, bald wie manquirte Prüden, und beides ist unausstehlich. Habe ich Recht: oder weiß ich vielleicht mit meiner Abneigung nicht was ich will? Doch das sind alles nur Nebenfragen, die Hauptsache ist die zarte Louise, wie sie doch, Gott sei Dank, Julius selbst nennt; die ist ein Mädchen wie sichs gehört; auch habe ich sie mir lange nicht aus den Gedanken bringen können, und Ihre Weste ist vielleicht deshalb nicht so schön geworden als ich wünschte. Ganz wüthend böse war ich anfangs auf diesen Julius, und es half ihm nichts, daß er sich selbst über die ganze Geschichte verdammt; denn es bleibt immer noch soviel einzelnes drin, worüber er sich nicht verdammt. Nicht etwa, daß er hintennach glauben kann, sie sei böse gewesen, nicht ganz verführt zu sein; das halte ich ihm gern zu gut, was ist in so einem hintennach nicht zu verzeihen? Tausend andere Dinge, die meinen ganzen Stolz empörten und gar nicht zu verzeihen sind. Am Ende habe ich mich indeß damit beruhigt, daß er eben gar keine Kenntniß von Mädchen hat. Denken Sie, weil er mit ihr als Kind gespielt und sie ihm damals gefallen hat, meint er, es würde ihm ganz wol behagen,

wenn er ſie ſich jezt verführen könnte: als ob er aus dem, was ſie damals war, auch nur den geringſten Schluß machen könnte auf das was ſie geworden ſein mag; als ob nicht zwiſchen dem Kinde und dem Mädchen wenigſtens ein eben ſo großer Unterſchied wäre als zwiſchen dem Mädchen und der Frau! Aber nein, auch das weiß er nicht. Und dann iſt von dem Wie gar nicht die Frage, Gott bewahre! wer eine verführt hat, kann alle verführen; als ob wir eine wären wie die andere. Auch bei andern Gelegenheiten, wo nur von Mädchen die Rede iſt, kommt dieſer merkwürdige Unglaube zum Vorſchein, als ob es keine Eigenheit unter ihnen gäbe. Wenn kommt ſie denn? ich hätte bald was geſagt! Und wie urtheilt er von dem lieben Mädchen! Zuerſt, als ſie ſich weigert, meint er, es ſei nur Achtung gegen ein fremdes Gebot geweſen; und dann, als ſie ſich hingiebt, meint er doch, ſie müſſe wol lange einer unbeſtimmten Sehnſucht in ihrer Fantaſie nachgehangen haben. Wenn ſie nur ein fremdes Gebot zu überwinden hatte, ſo dächte ich wären wol die Gegenwart und die Bitten des geliebten Jünglings ohne eine ſolche Vorbereitung genug geweſen: mußte dieſe erſt ſo lange walten, ſo konnte er ihr wol die Ehre erzeigen zu glauben, was ſie abhielt und ihr ſo ſchmerzlich und gewaltſam wieder kam, ſei irgend ein eigenes Gefühl geweſen. Aber freilich er weiß keines, das ein Mädchen warnen und zurükkhalten könnte, als das erlaubte! Daß ſie ſich fragen mochte, ob er es auch werth ſei ſich ihm ganz hinzugeben, ob ſeine Liebe gegen ſie dieſer Ergebung entſprechen und ſie rechtfertigen würde, das fällt ihm nicht ein; ihm, bei dem dieſes Bedenken ſo wohl gegründet war, da er ſie unmittelbar nach dieſer Kataſtrophe ſo ganz verlaſſen konnte, als ginge es ihn nichts an, was für ein Eindrukk davon in ihrem Gemüthe zurükkblieb. Und das hat mich noch zulezt am meiſten aufgebracht. Wie? Ein Mann ſoll glauben, ein einziger Kuß, ein ſchüchterner Kuß, den eine Frau nur gewährt, ſei eine Einwilligung in alles, und verpflichte ſie zu allem; und

er ſelbſt glaubt ſich durch alles dieſes nicht einmal ſoviel gebunden, daß er heilen müſſe was er ſo tief und ſchmerzlich verwundet hat? Hier blikkt ein ärgerer Geſchlechtsdespotismus hindurch, als er mir jemals vorgekommen iſt. Denn wenn wir erſt, nachdem wir durch die Beſiznahme der Männer gleichſam geadelt ſind, Achtung und Aufmerkſamkeit verdienen: ſo ſind ſie ſelbſt es doch nur, was ſie in uns achten, und es iſt dies die allergewöhnlichſte Denkungsart, nur ein klein wenig verlarvt. Wie kann man einen Menſchen mit dieſem fürchterlichen Männeregoismus als den Helden einer wahren, ächten und das ganze Gemüth durchdringenden Liebe aufſtellen? Bei dem allen ſagt Erneſtine, dieſer Julius verſtehe ſehr viel von den Frauen, und es ſei alles ſehr wahr und tief was er von ihnen ſage. Nun bitte ich Sie, wie iſt es möglich, daß man einen Menſchen dichten kann, der viel von Frauen verſteht, und gar nichts, aber auch gar nichts von Mädchen. Mich ſoll wundern, wie mir ſein Weſen mit den Frauen vorkommen wird, wenn ich erſt eine bin und es leſe. Für jezt kann ich nichts thun als ihm eine Tochter wünſchen; ſo iſt doch Hoffnung daß er ſich in vierzehn oder funfzehn Jahren in Rükkſicht auf uns eines beſſern beſinnt. So lange ich noch ein Mädchen bin, will ich mich an die Romane halten, wo wir die Heldinnen ſind, und worin das Entſtehen der erſten Liebe in jungen Herzen bis zur glükklichen Entwikklung die Hauptſache iſt; davon kann ich doch das beſte verſtehen. Daß dieſe alle leidlich ſchlecht ſind, dafür können wir nichts. Uebrigens habe ich gar nichts gegen die Lucinde, und wünſche allen Frauen, für die ſie doch eigentlich beſtimmt iſt, recht viel Glükk dazu; das ſchadet ja dem Werth eines Buches nicht, wenn es gerade für uns nicht iſt. Adieu! Sein Sie nur nicht böſe, daß ein großer unbeſcheidener Brief geworden iſt, was nur ein troziges kleines Zettelchen werden ſollte; Sie kennen ja Ihre Karoline.

Fünfter Brief.

An Karoline.

Da haſt Du Dich ja einmal wieder recht ordentlich ereifert, liebe Kleine, für die Ehre der Mädchen. Dieſe Unbill ſcheint Dir recht zu Herzen gegangen zu ſein; und da es damit doch ſo arg nicht iſt, könnte mir die Störung deiner fröhlichen Ruhe wol leid thun, wenn ich es nicht ganz billig fände daß Du für Dein unbefugtes Naſchen mit einigen unangenehmen Eindrükken beſtraft wirſt. Und Du nennſt es gar conſequent! Du mußt doch eben auch von der Idee ausgegangen ſein, daß man ſich aus der Lucinde, weil ſie nicht ſo ſtreng an dem Faden einer zuſammenhängenden Geſchichte fortläuft, nach Belieben etwas herausleſen könne, und damit muß man bei dieſem Buche, wo alles innerlich ſo ſehr zuſammenhängt, und jeder Theil wirklich ein Theil iſt, ganz beſonders zu Schaden kommen. Darin aber liegt noch ein ganz eigener niedlicher Irrthum, daß Du ſo treuherzig glaubſt, was über Euch vorkommé, müſſe doch ſo gewiſſermaßen ein ganzes für ſich ausmachen. Haſt Du denn nicht gleich, faſt aus der erſten Stelle geſehen daß der Verfaſſer der Lucinde der Meinung iſt, in Euch Mädchen ſei nichts, überhaupt nichts, klar und fertig, ſondern alles ſchwebe noch in einem reizenden Zauber dunkler Ahndungen, in einer anmuthigen Verwirrung, bis ſich einmal am lezten Schöpfungstage das Licht von der Finſterniß auf eine andere Art als gewöhnlich ſcheidet? Auch kann Dir ja dieſe Anſicht von den Knoſpenjahren des zarteſten Geſchlechtes nicht fremd ſein; Du mußt oft gehört haben, wie ich meine unwiderſtehliche Neigung zu Euch mit dem Reiz dieſes zuſammengewikkelten Lebens vertheidige, welches allen Anforderungen von außen widerſteht, bis es ſich oft in einer einzigen warmen thauigen Nacht nach ſeinen eignen innern Geſezen entwikkelt und zu beſtimmten Formen ausbildet. Hätteſt Du nun das Buch Lu-

cinde nur ein klein wenig gekannt, ſo hätteſt Du leicht voraus-ſehen können daß überall, wo Mädchen unmittelbar dargeſtellt werden, dieſe negative Anſicht die herrſchende ſein würde, und würdeſt Dich alſo bequemt haben, das was der Dichter für die eigentlichen Beſtandtheile dieſes ſchönen Chaos hält, in der Schilderung der Frauen aufzuſuchen. Würdeſt Du denn zufrieden ſein, wenn man Dir eine Knoſpe aufſchnitte und Dir alle die kleinen Blättchen vorzählte und zeigte? Das iſt eben Eure Heiligkeit, daß man das nicht darf, und Ihr würdet ſehr übel thun ſie Preis zu geben. Eine Knoſpe kann nur gezeichnet werden; wer wiſſen will was darin iſt, der ſehe die Roſe an. Verſuche doch aber einmal, ob Du das eigenthümliche mitzeichnen kannſt, wodurch ſie ſich als Roſe von den übrigen unterſcheiden wird, obgleich es in der That darin iſt. Wie kannſt Du nur ſagen daß dies in der Lucinde geläugnet wird? Iſt nicht von Louiſe und auch von jener andern, welche Du haſſeſt, ſo viel angedeutet, daß man ſieht ſie werden ſich als ganz eigne Weſen ausbilden? Nur geſchildert ſoll dieſe Eigenheit nicht werden, und die andern Romane, zu denen Du zurükkehren willſt, hoffentlich aber nicht wirſt, ſind ſchon deshalb profan und anmaßend, weil ſie das wollen. Verlangſt Du, man ſoll unter Euch verhältnißmäßig mehr Individualität annehmen als unter den reifen Menſchen? Oder kannſt Du für diejenigen, in denen dergleichen nun einmal nicht anzutreffen iſt, mehr von einem Manne verlangen, als daß er Anwandlungen habe auch an ihrer Vollendung arbeiten zu wollen? Ich weiß in der That nicht, was für gegründete Beſchwerden Ihr gegen die Lucinde führen könntet, und die deinigen ſind gar nichts. Wenn man nun dazu beitragen will, daß eine Knoſpe früher aufbreche, kann man etwas anderes thun als ihr den Nahrungsſtoff reichlicher zuführen und ſie in eine wärmere Temperatur bringen? und wenn dies bei allen daſſelbe ſein muß, folgt daraus, daß nicht jede demohnerachtete etwas eigenes ſein kann? Von hieraus wird Dir auch

das was Dich ſo vorzüglich aufgebracht hat ganz anders erſcheinen. Du wirſt doch nicht läugnen, daß die erſten Regungen der Liebe ſich als eine unbeſtimmte Sehnſucht verkündigen — ich kann Dich darüber auf Dein eigenes Bewußtſein verweiſen —; und daß ſie ſich eigentlich nur von der Höhe der ausgebildeten und vollendeten Liebe hintennach für das erkennen laſſen, was ſie ſind, das wird Dir eben auch hintennach noch klarer werden. Dies bis zur Klage einer Verlezung zu mißverſtehen, als ob dabei nur von einem körperlichen Gefühle die Rede wäre, würde Dir gewiß nicht begegnet ſein, wenn nicht Deine kleine Eitelkeit nur darauf ausgegangen wäre ſich überall zu opponiren. Ueberlege Dir nur, liebes Kind, ob nicht alles geiſtige im Menſchen ebenfalls von einem inſtinktartigen unbeſtimmten innern Treiben anfängt, und ſich erſt nach und nach durch Selbſtthätigkeit und Uebung zu einem beſtimmten Wollen und Bewußtſein und zu einer in ſich vollendeten That herausarbeitet; und ehe es ſo weit gediehen iſt, iſt an eine bleibende Beziehung dieſer innern Bewegungen auf beſtimmte Gegenſtände gar nicht zu denken. Warum ſoll es mit der Liebe anders ſein als mit allem übrigen? Soll etwa ſie, die das höchſte im Menſchen iſt, gleich beim erſten Verſuch von den leiſeſten Regungen bis zur beſtimmteſten Vollendung in einer einzigen That gedeihen können? ſollte ſie leichter ſein als die einfache Kunſt zu eſſen und zu trinken, die das Kind lange erſt mit ungeſchikkten Objecten und in rohen Verſuchen ausübt, die ganz ohne ſein Verdienſt nicht übel ablaufen? Auch in der Liebe muß es vorläufige Verſuche geben, aus denen nichts bleibendes entſteht, von denen aber jeder etwas beiträgt um das Gefühl beſtimmter und die Ausſicht auf die Liebe größer und herrlicher zu machen. Bei dieſen Verſuchen nun kann auch die Beziehung auf einen beſtimmten Gegenſtand nur etwas zufälliges, im Anfang oft nur eine Einbildung und immer etwas höchſt vergängliches ſein, eben ſo vergänglich als das Gefühl ſelbſt, welches bald einem klareren und innigeren Plaz macht.

So findeſt Du es gewiß bei den reifſten und gebildetſten Menſchen, die über ihre erſten Lieben als über ein kindiſches und wunderliches Beginnen lächeln, und oft ganz gleichgültig neben den vermeinten Gegenſtänden derſelben hinleben. Auch muß es der Natur der Sache nach ſo ſein, und hier Treue fordern und ein fortdauerndes Verhältniß ſtiften wollen iſt eine eben ſo ſchädliche als leere Einbildung. Merke Dir das, liebes Kind, Du wirſt es brauchen, um über Deine erſten merklicheren Anwandlungen von Leidenſchaft und Liebe mit Dir ſelbſt einig zu werden; und mache Dir ja kein ſolches Hirngeſpinſt von der Heiligkeit einer erſten Empfindung, als beruhte nun alles darauf, daß daraus etwas ordentliches würde. Die Romane, die dieſes beſchüzen, und zwiſchen denſelben zwei Menſchen die Liebe vom erſten rohen Anfang bis zur höchſten Vollendung ſich in einem Strich fort ausbilden laſſen, ſind eben ſo verderblich als ſie ſchlecht ſind, und die welche ſie machen verſtehen insgeſammt von der Liebe eben ſo wenig als von der Kunſt, und ſchaden der Sittlichkeit und Freiheit der erſten eben ſo ſehr als der Wahrheit und Schönheit der leztern. Wie iſt denn ſo etwas möglich? Wenn ſich nun Deine noch mehr oder weniger unbeſtimmte Sehnſucht nach Liebe auf einen beſtimmten Gegenſtand richtet: ſo entſteht daraus nothwendig ein beſtimmtes Verhältniß, indem es einen Punkt der größtmöglichen Annäherung giebt, und wenn ihr den nun erreicht habt, und fühlt daß es der rechte nicht iſt, auf dem ihr bleiben könnt, was bleibt euch dann übrig, als daß ihr euch eben wieder von einander entfernt? Nur nachdem ein ſolcher Verſuch als Verſuch vollendet das heißt abgebrochen worden, kann die Erinnerung daran und die Reflexion darüber zur näheren Beſtimmung der Sehnſucht und des Gefühls wirken, und ſo zu einem andern beſſeren Verſuch vorbereiten. Sollte es nun etwa eine Verbindlichkeit geben, dieſen wieder mit demſelben Subject anzuſtellen? Wo ſollte denn die liegen? Ich für mein Theil finde das weit eher widernatürlich als die Ehen zwiſchen Bruder

und Schweſter. Laß Dir alſo darin die unbeſchränkteſte Freiheit, und ſorge nur einen reinen Sinn und ein zartes Gefühl dafür zu behalten, was ein Verſuch iſt, damit Du nicht einen ſolchen, der beſtimmt iſt Verſuch zu bleiben, durch die Hingebung feſthältſt und ſanctionirſt, die ihrer Natur nach das Ende des ſchülerhaften Verſuchens und der Anfang eines Zuſtandes wahrer und dauernder Liebe ſein ſoll. Einen ſolchen Mißgriff, der die Folge und die Urſach der unſeligſten Täuſchungen iſt, halte für das ſchrekklichſte was Dir begegnen kann, und wiſſe, dies heißt eigentlich ſich verführen laſſen. Denn wenn Du die wahre Liebe ergriffen haſt, und Dich auf dem Punkt fühlſt, von wo aus Du Dein Gemüth vollenden und Dein Leben ſchön und würdig bilden kannſt: ſo wird Dir von ſelbſt jede Zurükkhaltung und jede Scheu vor dem lezten und ſchönſten Siegel der Vereinigung als Ziererei erſcheinen. Das gefährlichſte iſt nur, daß auch jeder Verſuch ſeiner Natur nach auf dieſen Punkt hinſtrebt. Daß das ſo ſein muß, kannſt Du aus Deinem bischen Chemie begreifen. Der Sättigungspunkt iſt nur durch Ueberſättigung zu finden; nur durch das Beſtreben einen noch höhern Grad der Vereinigung zu Stande zu bringen, läßt ſich finden, welcher Grad in einem gegebenen Fall der höchſt mögliche iſt. Wenn Du geſund bleibſt an Sinn und Gefühl, wird Dich gewiß, ſo oft ſich ein Verſuch zu lieben dieſem Punkt nähert, eine heilige Scheu ergreifen, die etwas viel höheres iſt als die Gewalt eines fremden Gebots, oder was man gemeinhin Schaam und Zucht nennt; denn jene Scheu wird gewiß richtig unterſcheiden einen leeren Verſuch von dem was der Anfang eines ſchönen und gediegenen Lebens werden kann, weil ſie nichts anders iſt als das Gefühl, welches aus der Vergleichung des gegenwärtigen Zuſtandes mit der Idee des Liebens entſteht. Das hat Dir wol auch vorgeſchwebt, wenn gleich nur als dunkle Ahndung, in dem was Du von dem Werthſein der Hingebung ſagſt; Dein Sinn war edler als Deine Worte. Damit Du nun dieſes Gefühl bewahren und

ſtärken kannſt, mußt Du ſo viel wahre Liebe anſchaun als es nur giebt in der Welt um Dich her, und nichts mit ſolcher Aufmerkſamkeit und Andacht betrachten als ſie. Eben deshalb, nicht um zu urtheilen, liebes Mädchen, ſondern um unbefangen anzuſchauen, wollte ich auch daß Du die Lucinde leſen ſollteſt. Waren wir doch ganz von ihr abgekommen; aber das iſt ſehr natürlich, und die Liebe führt zum Glükk eben ſo auf die Lucinde zurükk, wie die Lucinde auf die Liebe hinführt. Ich ſage Dir nun nichts weiter darüber, warum es ganz in der Ordnung iſt, daß Julius die zarte Louiſe verlaſſen mußte, und was es eigentlich war, was beide ſo heftig bewegte. Auch wirſt Du ſelbſt einſehn daß von irgend einer Männerbarbarei hier gar nicht die Rede iſt, und daß ein Kuß von einer Frau, welche die Liebe von Angeſicht zu Angeſicht geſchaut haben ſoll, allerdings etwas bedeutenderes und entſcheidenderes ſein muß als die größte Annäherung eines Mädchens. Denn wo dieſes nur ahnden kann, ſoll jene beſtimmt wiſſen, ob ſie mit einem Manne eins werden und bleiben kann, und wo ſie weiß daß ſie es nicht kann, ſoll ſie auch nicht das kleinſte Verhältniß der Art beginnen laſſen. Dieſe Theorie entſtand in Julius, wie es mit allen ächten Theorien geht, mit der Praxis zugleich; und nachdem er eine ſolche Frau gefunden, und ſich mit ihr auf den wahren Gipfel der Liebe erhoben hat, ſollte es der Wahrheit nicht gemäß ſein, daß er Euch Mädchen mit dem kleinen Stolz behandelt, den man im Gefühl einer neuen ſelbſterworbenen Würde ſo gern gegen diejenigen zeigt, denen man ſo eben vorangeeilt iſt? Du kannſt immer auch darin, wenn Du unpartheiiſch ſein willſt, den Dichter bewundern. Aber ſage mir nur, wo haſt Du denn das her von der bindenden Kraft des Kuſſes? das geht ja über die ſittſamen Grenzen, die Du Dir bei Deinem Leſen oder Vorleſenlaſſen geſtekkt hatteſt, weit genug hinaus; denn in dieſer Stelle iſt, ſoviel ich weiß, von Mädchen gar nicht die Rede, und die gottloſe Erneſtine hat Dich noch weiter aus Deiner Clauſur hinaus-

gelokkt als nur bis zur nahgelegenen Liſette. Nun dächte ich nähmſt Du Dir auch Deine Freiheit ganz wieder und läſeſt die Lucinde recht ordentlich, die ohnedies mehr als irgend ein anderes Buch ganz geleſen ſein will. Deine Einwendung mit dem Urtheilen iſt Dir ja ſchon benommen; Du ſollſt nicht urtheilen, ſondern uns nur vorläufig glauben daß das Liebe iſt was drin ſteht, und ſie Dir darauf anſehn. Mit dem Urtheilen kannſt Du Dir hernach immer noch einen eignen Genuß machen, und es wird Dir nicht gehn wie Karln. Haſt Du aber etwa noch andere Bedenklichkeiten im Hinterhalt: ſo laß die nur gut ſein, ich ſtehe Dir für allen Schaden; und nimm mein Wort, daß Du noch immer mein erſtes Cabinetſtükk biſt, und daß ich Dich gar von Herzen lieb habe. Grüße Erneſtine, und bitte ſie ſich ein wenig zu gedulden; ich würde ihr nächſtens recht ausführlich ſchreiben.

Sechster Brief.

An Eduard.

Das hatte ich wol gedacht, lieber Freund, daß Ihr wohlmeinender Moderantismus – Sie wiſſen daß ich das Wort zu Ehren bringen will, wenn ich Ihre Denkart ſo nenne — zu dem Buche auf den erſten Anblikk gewaltig den Kopf ſchütteln würde. Laſſen Sie mich vor der Hand nur alles übergehen was über andere litterariſche Gegenſtände in Ihrem Briefe vorkommt, und mich zuerſt hierüber recht ausreden; es liegt mir ſehr am Herzen, denn es gehört zu den Zeichen der Zeit. Was Sie ſo in verlornen Worten von Unſittlichkeit ſagen, verſtehe ich überhaupt nicht, und noch weniger in Ihnen und für den gegenwärtigen Fall. Ich kenne gar keine Unſittlichkeit eines Kunſtwerkes, als die, wenn es ſeine Schuldigkeit nicht thut ſchön und vortrefflich zu ſein, oder wenn es aus ſeinen Grenzen hinausgeht, kurz wenn es nichts taugt. Worin ſollte ſie denn auch

liegen? In der Unſittlichkeit der dargeſtellten Geſinnungen und Handlungen? Das iſt doch bei andern Arten des unſittlichen, die häufig durch alle Künſte dargeſtellt worden ſind, noch niemand eingefallen; alſo wenn auch die Liebe, ſo wie ſie hier vorkommt, etwas unſittliches wäre — was Sie doch gewiß nicht meinen —, ſo dürfte man das doch nicht ſagen. Oder in dem Mangel der poetiſchen Gerechtigkeit, und wo dieſe im eigentlichſten Sinne nicht ſtatt finden kann, weil es kein Strafamt zu verwalten giebt, in dem Mangel eines tüchtigen Urtheils, wodurch der Dichter gleichſam daneben ſchreibt, Lieben Leute, glaubt nicht daß ich das bin, oder daß Ihr es ſein ſollt; um Gottes willen hütet Euch, es iſt ja das leibhaftige Laſter. Das iſt doch auf jeden Fall entweder ſehr dumm oder ſehr grob. Was giebt es denn nun noch? Ich weiß nichts weiter als was ich vorhin geſagt habe. Sie erinnern mich daran, daß ich oft gelegentlich äußerte, Wielands Sachen ſeien unſittlich, und daß ich neulich gegen jemand die Lucinde mit Wieland vertheidigt habe, als ſei ſie nicht ſchlimmer als etwas von ihm. Es iſt möglich daß ich das lezte geſagt habe, es muß aber zu jemand geweſen ſein, dem ſich eben nichts beſſers ſagen ließ; denn übrigens iſt wol der Unterſchied ſo ungeheuer, daß an eine Vergleichung nicht zu denken iſt. Sie ſehen, ich nehme nicht zurükk was ich von Wieland geſagt habe; aber ich glaube mir dabei nicht zu widerſprechen: ſeine erotiſchen Sachen ſind unſittlich, weil ſie ſchlecht ſind. Er geht faſt überall darauf aus, die Luſt, die erſte ſinnliche Empfindung, zu beſchreiben, die doch gar nichts darſtellbares iſt; das geht aus den Grenzen eines Kunſtwerkes heraus und taugt nicht. In dieſem unglükklichen Beſtreben verwandelt er ſich denn aus einem Dichter in einen Redner, der unmittelbar Gemüthsbewegungen hervorbringen will, damit ihm der Leſer von innen heraus helfe, und das iſt eben ſchlecht. Finden Sie ſo etwas in der Lucinde? Da iſt wahrlich nichts angefangen was ſich nicht ausführen läßt, und ſelbſt an den ſchwierigſten Stellen ſind die

Grenzen des darſtellbaren mit großer Weisheit gehalten. Daher ſteht denn auch alles was ausgeführt iſt ſo klar und vollſtändig da, daß niemand ſich beſchweren darf, man nöthige ihn, etwas von dem ſeinigen hinzuzuthun. Am wenigſten ſind ſinnliche Empfindungen halb gezeichnet, wobei das natürliche Beſtreben nachzuhelfen ſo leicht in eine wirkliche Hervorbringung dieſer Empfindungen ausartet. Und wieviel überflüſſiges finden Sie nicht bei ſolchen Gelegenheiten immer im Wieland und andern erotiſchen Dichtern ſeiner Art; ja der ganze Auftritt iſt oft für den Zwekk und Plan des ganzen etwas überflüſſiges. Hier iſt alles, wie es ſich für ein edles Kunſtwerk ziemt, in einem einfachen hohen Stil, nur was nöthig iſt, ohne alles Nebenwerk, und das nöthige iſt immer ſehr nöthig. In dem übelberüchtigten Dialog ſowol, als in dem was am Ende der Lehrjahre von Julius und Lucindens Liebe vorkommt, ſtehn gerade die unentbehrlichſten Züge zur Darſtellung des individuellſten in dieſen Menſchen, das innere ſowol als das äußere, denn ich rechne das lezte auch gar ſehr mit. Ich möchte wol wiſſen, wo Gemüth und Geſtalt beſſer, und die lezte beſonders reiner und daß ich ſo ſage plaſtiſcher dargeſtellt wären als hier; oder wie beide in einem Werk, wo alles auf die Liebe bezogen wird, auf eine andere Weiſe hätten dargeſtellt werden können als ebenfalls durch Beziehung auf die Liebe. Wer alſo dies als etwas ſittliches zugiebt, muß auch alles übrige zugeben. Dagegen habe ich nichts, daß man von der Beſchaffenheit eines Kunſtwerks einen Schluß auf die moraliſchen Anſichten und Ideen des Künſtlers mache, und eben deshalb habe ich immer den Wieland für eine unedle Natur gehalten, weit mehr als etwa den Crebillon, oder wen Sie ſonſt von dieſer Art nennen wollen. Dieſe Leute ignoriren den geiſtigen Beſtandtheil der Liebe gänzlich, ſie geht bei ihnen immer nur von der Schönheit oder vielmehr von dem Reiz der Geſtalt aus, ſie mahlen immer nur die Sinnlichkeit und ſind dabei ganz unbefangen. Auch ſieht man

die Fortſchreitung, die uns aufgegeben iſt, und durch die allein wir überall zu etwas vollendeten kommen. Soll man nicht verlangen daß die Menſchen ſie hier auch machen können ſollen, in dieſer einfachen Sache? Sie wiſſen ja doch von Leib und Geiſt, und der Identität beider, und das iſt doch das ganze Geheimniß. Iſt es aber nicht an der Zeit, daß dieſes einmal entſiegelt werde, und daß die Widerſprüche, die aus unſerer Einſeitigkeit entſpringen, eben ſo gut ein Ende nehmen, als die aus Dürftigkeit und Unwürdigkeit, aus dem einſeitigen der alten? Ja die Religion der Liebe und ihre Vergötterung war unvollkommen, und mußte deshalb untergehn, wie jeder andere Theil der alten Religion und Bildung. Nun aber die wahre himmliſche Venus entdekkt iſt, ſollen nicht die neuen Götter die alten verfolgen, die eben ſo wahr ſind als ſie, ſonſt müßten wir verderben auf eine andere Art. Vielmehr ſollen wir nun erſt recht verſtehen die Heiligkeit der Natur und der Sinnlichkeit, deshalb ſind uns die ſchönen Denkmäler der alten erhalten worden, weil es ſoll wiederhergeſtellt werden, in einem weit höheren Sinn als ehedem, wie es der neuen ſchöneren Zeit würdig iſt; die alte Luſt und Freude und die Vermiſchung der Körper und des Lebens nicht mehr als das abgeſonderte Werk einer eignen gewaltigen Gottheit, ſondern eins mit dem tiefſten und heiligſten Gefühl, mit der Verſchmelzung und Vereinigung der Hälfte der Menſchheit zu einem myſtiſchen ganzen. Wer nicht ſo in das innere der Gottheit und der Menſchheit hineinſchauen, und die Myſterien dieſer Religion nicht faſſen kann, der iſt nicht würdig ein Bürger der neuen Welt zu ſein. Damit es aber jeder werde, der es werden kann, ſo laſſen Sie es auch Prieſter und Liturgen dieſer Religion geben, ſo bald und ſo viele es immer kann, und wehren Sie keinem. Ich kenne keine Weisheit, wenn nicht alles weiſe iſt, was mit wahrer Thätigkeit auf das gute und ſchöne abzwekkt. Ich weiß auch nicht, warum Sie Sich haben abſchreken laſſen das Buch mit Frauen zu leſen, wenn nur keine pro-

ſane und unwürdige darunter iſt, und man das Buch vorher kennt, um ihm nicht unrecht zu thun. Es iſt ja alles menſchlich und göttlich darin, ein magiſcher Duft von Heiligkeit kommt aus der innerſten Tiefe deſſelben hervor und durchweht den ganzen Tempel, und weiht jeden ein, deſſen Organ nicht in Verknöcherung übergegangen iſt; und die Scherze, die ihn ebenfalls überall mit den zarteſten Blumen der Weisheit ſpielend erfüllen, verkünden nur um ſo ſicherer die Gegenwart der Göttin, deren treue Begleiter ſie ſind. Und unter dieſer Bürgſchaft ſollten Frauen ſich ſcheuen, den Prieſter der Göttin anzuhören? und eine andere, als nur die ausgeſtoßenen, ſollte vor Furcht zittern? Gehen Sie doch, das wäre ja unnatürlich; verſuchen Sie es nur auf eine würdige Art, und mit würdigen.

Siebenter Brief.

Eleonore an mich.

Es iſt ordentlich hart von Dir, daß Du mir ſo eilig und dringend Deine Lucinde abforderſt, ehe ich ſelbſt eine habe. Du weißt es wol nicht, Du böſer geliebter Mann, wie innig wohl mir immer geweſen iſt, ſo oft ich mich in meiner ſtillen Einſamkeit vor dieſen reinen und ſchönen Spiegel der Liebe hinſtellen konnte, und in den zauberiſchen Bildern deſſelben bald Deine und meine Geſtalt erblikkte, und dann auch wieder alle andere Geſtalten der einen und ewigen Liebe, an denen allen ich mich herzlich erfreute, ſie wenigſtens in der Dichtung zu finden, da ſie im Leben leider ſo ſelten erſcheinen. Wenn ich dann dachte, wie auch unſere Liebe ein Stoff iſt für eine ſolche Welt der Dichtung, und auch in uns, wer es nur verſtände, die ganze Liebe und das ganze Leben, ja ich darf es wol im Stolz meines Herzens ſagen, die ganze Menſchheit mit ihren unendlichen Geheimniſſen anſchauen könnte, wenn dann meine ſchwärmende

die Fortſchreitung, die uns aufgegeben iſt, und durch die allein wir überall zu etwas vollendeten kommen. Soll man nicht verlangen daß die Menſchen ſie hier auch machen können ſollen, in dieſer einfachen Sache? Sie wiſſen ja doch von Leib und Geiſt, und der Identität beider, und das iſt doch das ganze Geheimniß. Iſt es aber nicht an der Zeit, daß dieſes einmal entſiegelt werde, und daß die Widerſprüche, die aus unſerer Einſeitigkeit entſpringen, eben ſo gut ein Ende nehmen, als die aus Dürftigkeit und Unwürdigkeit, aus dem einſeitigen der alten? Ja die Religion der Liebe und ihre Vergötterung war unvollkommen, und mußte deshalb untergehn, wie jeder andere Theil der alten Religion und Bildung. Nun aber die wahre himmliſche Venus entdekkt iſt, ſollen nicht die neuen Götter die alten verfolgen, die eben ſo wahr ſind als ſie, ſonſt müßten wir verderben auf eine andere Art. Vielmehr ſollen wir nun erſt recht verſtehen die Heiligkeit der Natur und der Sinnlichkeit, deshalb ſind uns die ſchönen Denkmäler der alten erhalten worden, weil es ſoll wiederhergeſtellt werden, in einem weit höheren Sinn als ehedem, wie es der neuen ſchöneren Zeit würdig iſt; die alte Luſt und Freude und die Vermiſchung der Körper und des Lebens nicht mehr als das abgeſonderte Werk einer eignen gewaltigen Gottheit, ſondern eins mit dem tiefſten und heiligſten Gefühl, mit der Verſchmelzung und Vereinigung der Hälfte der Menſchheit zu einem myſtiſchen ganzen. Wer nicht ſo in das innere der Gottheit und der Menſchheit hineinſchauen, und die Myſterien dieſer Religion nicht faſſen kann, der iſt nicht würdig ein Bürger der neuen Welt zu ſein. Damit es aber jeder werde, der es werden kann, ſo laſſen Sie es auch Prieſter und Liturgen dieſer Religion geben, ſo bald und ſo viele es immer kann, und wehren Sie keinem. Ich kenne keine Weisheit, wenn nicht alles weiſe iſt, was mit wahrer Thätigkeit auf das gute und ſchöne abzweckt. Ich weiß auch nicht, warum Sie Sich haben abſchrekken laſſen das Buch mit Frauen zu leſen, wenn nur keine pro-

ſane und unwürdige darunter iſt, und man das Buch vorher kennt, um ihm nicht unrecht zu thun. Es iſt ja alles menſchlich und göttlich darin, ein magiſcher Duft von Heiligkeit kommt aus der innerſten Tiefe deſſelben hervor und durchweht den ganzen Tempel, und weiht jeden ein, deſſen Organ nicht in Verknöcherung übergegangen iſt; und die Scherze, die ihn ebenfalls überall mit den zarteſten Blumen der Weisheit ſpielend erfüllen, verkünden nur um ſo ſicherer die Gegenwart der Göttin, deren treue Begleiter ſie ſind. Und unter dieſer Bürgſchaft ſollten Frauen ſich ſcheuen, den Prieſter der Göttin anzuhören? und eine andere, als nur die ausgeſtoßenen, ſollte vor Furcht zittern? Gehen Sie doch, das wäre ja unnatürlich; verſuchen Sie es nur auf eine würdige Art, und mit würdigen.

Siebenter Brief.

Eleonore an mich.

Es iſt ordentlich hart von Dir, daß Du mir ſo eilig und dringend Deine Lucinde abforderſt, ehe ich ſelbſt eine habe. Du weißt es wol nicht, Du böſer geliebter Mann, wie innig wohl mir immer geweſen iſt, ſo oft ich mich in meiner ſtillen Einſamkeit vor dieſen reinen und ſchönen Spiegel der Liebe hinſtellen konnte, und in den zauberiſchen Bildern deſſelben bald Deine und meine Geſtalt erblikkte, und dann auch wieder alle andere Geſtalten der einen und ewigen Liebe, an denen allen ich mich herzlich erfreute, ſie wenigſtens in der Dichtung zu finden, da ſie im Leben leider ſo ſelten erſcheinen. Wenn ich dann dachte, wie auch unſere Liebe ein Stoff iſt für eine ſolche Welt der Dichtung, und auch in uns, wer es nur verſtände, die ganze Liebe und das ganze Leben, ja ich darf es wol im Stolz meines Herzens ſagen, die ganze Menſchheit mit ihren unendlichen Geheimniſſen anſchauen könnte, wenn dann meine ſchwärmende

Fantaſie mich in die ſchöne Zukunft hineintrug, wo ich ganz nicht nur in Dir, ſondern auch mit Dir leben werde, und mein treues Gedächtniß, das mir eine ganze Welt werth iſt, Dir jeden kleinſten Zug aus der Geſchichte unſerer Liebe, jedes einzelne Begegnen unſerer Geiſter rein und lebendig wieder geben wird, und Du aus dieſen Blumen einen eben ſo ſchönen Kranz winden wirſt — o Friedrich! wer war ſeliger als ich. Und von dem geliebten Buche ſoll ich mich trennen? Doch Du forderſt es zu einem ſchönen und würdigen Zwekk, wie ſollte ich dem nicht gern auch den liebſten Genuß aufopfern? Nimm es denn, und wenn Du wieder drin lieſeſt, ſo lies alle meine Gedanken und Gefühle mit heraus, die ich Dir ja doch nicht ſagen und kaum an deiner liebenden Bruſt in abgebrochenen Worten und ergänzenden Blikken und Thränen und Lächeln aushauchen könnte. Ob wol Friedrich Schlegel, wenn er mich kennte, es der Mühe werth gehalten haben würde, mich eigen hinzuſtellen, mit dem Eindrukk den ſein Buch auf mich gemacht hat? Denn unter denen, die er ſeinen Julius aufführen läßt, bin ich nicht; ich müßte mich denn unter die allgemeine Rubrik derer ſtellen, die ihn hie und da beſſer verſtehen als er ſelbſt, und das will ich nur im Uebermuth meines Herzens unbedenklich thun. Abgeſtoßen und beleidigt hat er mich eigentlich nirgends; am wenigſten da, wohin er wahrſcheinlich bei dieſer Stelle zielte. Nein, Deine Geliebte kann das alles verſtehn, und von deinem Geiſte überall umgeben und durchdrungen, ohne falſche Schaam und ohne ein widerſtrebendes Gefühl, bis in die geheimſte Mitte der Sinnlichkeit folgen, wenn ſie ſo ſchön und heilig behandelt wird; auch mag ich wol, daß davon geredet werde, denn warum nicht? Entzükkt hat er mich oft, auch ohne die ſchönen Beziehungen auf uns, ohnerachtet ich mich ihrer faſt überall nur mit Mühe enthalten konnte, wenn ich einmal dies und jenes oder das ganze rein für ſich, wie es da iſt, genießen wollte. Und eben darum hätte ich es gern noch länger behalten, um mich in jeder Stim-

mung damit zu beſchäftigen, auch in der, wo ich am leichteſten von Dir und uns abſtrahiren, und mich als reine unbefangene Zuſchauerin in irgend eine Welt hineinſtürzen kann — Du weißt ſchon, wenn das iſt, wenn Du eben von mir gegangen biſt, und ich am vollſten bin von Dir. Freilich weiß ich ſie faſt auswendig, und habe ſchon manchem zu ſeiner großen Kränkung mit langen tüchtigen Stellen daraus gedient; aber das hilft mir alles nicht; ich muß mit den Augen darauf ruhen können, um mich bei dem feſtzuhalten, und es recht hin und her zu beſehen, worüber ich noch ſo viel zu fragen habe. Deſſen iſt warlich nicht wenig, und weil Du doch willſt, ich ſoll Dir etwas über das Buch ausdrükklich ſagen, ſo möcht ich Dir am liebſten das vortragen. Aufgefallen iſt mir beſonders das gänzliche und beſtimmte Abläugnen der Möglichkeit, daß es eine reine Freundſchaft geben könne zwiſchen Männern und Frauen. Du weißt daß ich aus eigner Erfahrung gar nicht darüber urtheilen kann; nicht einmal eine Freundin habe ich jemals gefunden, und für alle Männer, mit denen ich in nähere und beſondere Verhältniſſe gekommen bin, und deren waren nicht wenige, habe ich mehr oder weniger ſinnliche Gefühle gehegt, und ohnerachtet ich gerade dieſe mit der naivſten Natürlichkeit ihnen entgegentrug, konnte ich mich doch keinem ganz mit meinen innern Eigenheiten aufſchließen und hingeben; nur Du biſt mir alles geworden, was mein Herz bedarf, Geliebter und Freund. Und darum ſollſt Du mich auch hierüber belehren, da überdies Dein Beiſpiel mich in der Scheu beſtärkt, jene Behauptung deshalb zu unterſchreiben, weil in meiner Erfahrung das Gegentheil davon nicht vorgekommen iſt. Du haſt ja eine Freundin; ſo ſage mir doch, wie es zugegangen iſt, daß ſie Deine Freundin blieb ohne Dir etwas anderes zu werden? So etwas, wofür ich Gott nicht genug danken kann, und was ich nicht eher glauben konnte, bis Du es mir ſelbſt ſagteſt, möchte ich doch auch wo möglich gern verſtehen. Indeß muß ich Dir nur ſagen, es wird Dir leicht

genug werden; denn wenn ich recht in mich hineingehe, kommt es mir vor, als würde mir jezt möglich ſein was mir noch nie möglich war. Ehe ich liebte, war mit jedem Wohlgefallen an einem Manne, das mich ihm näher führte, auch ein Wunſch und ein Verſuch ihn zu lieben verbunden; jezt fühle ich daß ich ein ganz reines Wohlwollen empfinden könnte, wenn mir einer vorkäme, der es verdiente, und nicht nur Wohlwollen, auch Vertrauen und ein gewiſſes Eröffnen meines innern, was ich nicht anders als Freundſchaft nennen könnte, nur daß ſie zwiſchen den beiden Arten, die Julius in dem Briefe an Antonius aufſtellt, in der Mitte ſtehen würde. Ja ich kann mir jezt auch denken daß ich eine Freundin haben könnte, wenn ich nur eine fände; auch das konnte ich ſonſt nicht. Sage mir, Friedrich, finden wir denn mit der Liebe, und nur mit ihr, alles andere? Ich meine uns Frauen: denn mit Euch iſt es anders; Du hatteſt ja die Freundſchaft vor der Liebe gefunden, und Julius auch. Uns ſpricht aber dieſer alles Talent zur Freundſchaft ab, nicht nur mit Männern, ſondern auch unter uns. Meine Erfahrung iſt auch hier mit ihm; aber mein Gefühl nicht. Ich ſollte denken, Friedrich, wem das unendliche nicht zu groß iſt, dem könnte auch das beſchränkte nicht zu klein ſein, und ſo ſtellt doch Julius die Freundſchaft der Liebe gegenüber, vorne wenigſtens; denn hinten ſcheint er faſt anderer Meinung zu ſein. Wenn es nur darin liegen ſoll, daß die Freundſchaft ganz geiſtig ſein und beſtimmte Grenzen haben muß: ich dächte, das wollte ich wol leiſten. Im Grenzen finden und feſthalten bin ich von jeher eine große Heldin geweſen. Bei allen meinen Verſuchen zu lieben, die natürlich bei etwas endlichem ſtehen bleiben mußten, war es mir immer faſt im erſten Augenblikk klar, daß es etwas endliches war, und auch beſtimmt, was ich wußte, wie weit jeder mich verſtand, und wie weit ich mit jedem gehen könnte und würde; wieviel mehr würde es mir jezt klar ſein, da durch die Liebe und durch Dich alle meine Anſichten und Einſichten ſo viel

beſtimmter und reiner geworden ſind. Mit dem ganz geiſtigen, da möchte ich auch lächeln, daß mir das eine Schwierigkeit ſein ſollte, jezt meine ich. Der Leib iſt Dir ja ganz hingegeben, als Werkzeug und Organ der Liebe nämlich, und das iſt untheilbar, und außerdem kann er nur noch gemeines Gut ſein für alle, nämlich um daran die innere Anmuth zu ſchauen, die uns allen gemein und jeder eigenthümlich ſein ſoll. Weißt Du noch etwas drittes damit zu machen? Ich dächte, es könnte nicht einmal eine Anwandlung dazu entſtehen, und ich habe nun gar keinen Sinn mehr für die Simultanliebe, wie Richter es nennt, die ich ehedem oft zu Malen tragen konnte, in ſo fern nämlich wirklich etwas ähnliches wie Liebe darin ſein ſoll. Dieſe hätten mein Weſen zerſtören können, wenn mir nicht immer das beſſere vorgeſchwebt, und Du, der mir alles ſein kann, erſchienen wärſt. So wird das unvollkommene von dem vollkommenen vertrieben. Aber deſto beſſer, dächte ich, und deſto reiner könnte ſich nun die wahre Freundſchaft, die ja etwas ganz anderes iſt, neben die wahre Liebe hinſtellen. Das ſind ſo meine Gedanken durch einander; nun ſage Du mir was recht iſt darin. Noch mehr aber iſt mir der ſchneidende Unterſchied aufgefallen, den Julius macht zwiſchen der Liebe der Männer und der Frauen. Das könnte ich mir wol gefallen laſſen, lieber Friedrich, daß bei uns Frauen die Liebe urſprünglich und bei Euch nur abgeleitet ſein ſollte. Wie oft habe ich Dir aus dem innerſten Herzen heraus geſagt, wenn Du irgend etwas an mir ſchön und gut finden, oder gar als etwas beſonderes loben und bewundern wollteſt, daß ich gar nichts könnte und wüßte als lieben; daß das meine einzige Kunſt und mein einziges Verdienſt iſt und immer ſein ſoll. Was ſo das ganze Weſen des Menſchen ausmacht, das muß freilich urſprünglich in ihm ſein, ſonſt wäre er ja gar nichts. Bei Euch iſt das nicht ſo. Du unendlicher kannſt noch viel anderes als lieben, und wenn gleich die Liebe ſich in alles verbreitet, und ich wenigſtens ſie in allem ſehe: ſo kommt doch nicht alles nur

aus der Liebe allein her. Friz, wenn wirklich Deine Liebe nur abgeleitet wäre aus der meinigen! meine die Quelle, und ich gewiſſermaßen die Schöpferin alles deſſen was Liebe iſt in Dir, und was ich ſo liebend und unerſättlich anſchaue und wieder in mich einſauge! Nein, dieſen ſtolzen Gedanken kann deine Geliebte nicht ertragen, und wenn Julius ſo liebt wie Du, wird es ihm Lucinde niemals geglaubt haben. Auch muß es nicht ſo ſein. Warum ſoll ſo einſeitig eine Liebe abgeleitet ſein von der andern? Jede iſt Urſach und Wirkung der andern, ſo gewiß als jede Liebe zugleich Gegenliebe, und jede wahre Gegenliebe zugleich Liebe iſt. Aber das war es nicht, was mich eigentlich verwirrt hat in Julius Theorie; ſondern die Ungleichartigkeit, die er annimmt. Nur in uns ſoll die Liebe ein völlig durchgearbeitetes in allen ſeinen Theilen und Aeußerungen gleichartiges Gefühl ſein, und in Euch nur ein raſcher beweglicher Wechſel aller jener Beſtandtheile. Je mehr ich darüber denke, deſto weniger kann ich mir das denken; und hier iſt nicht einmal meine Erfahrung auf ſeiner Seite. Nein die ſchöne Erfahrung, die Du mir täglich giebſt, macht mir das Gegentheil zur lebendigſten Gewißheit. Es müßte nur in den früheſten Zeiten, wo noch nicht alles in uns klar und feſt war, ein Paarmal geſchehen ſein, daß ich bei Dir die Leidenſchaft oder die Sinnlichkeit allein geſehen hätte, und auch von dieſen möchte ich es nicht mit Gewißheit behaupten, weder von Dir, noch von mir; aber gewiß von mir eben ſo ſehr als von Dir. Jezt würde es mich ängſtigen, wenn ich nur fürchten dürfte dies jemals zu finden; denn es würde mich aufs ſchmerzlichſte aus meinem innigſten Gefühl und aus meiner klarſten Anſchauung von Dir herauswerfen. Es iſt aber nicht ſo. Wenn wir unſer Sinnen und Denken und Handeln bis in ſeinen geheimſten Siz verfolgen, und überall aufs neue die unendliche Uebereinſtimmung unſerer Geiſter antreffen, daß Du entzükkt ausrufſt, Sind wir denn mehr als Ein Weſen, Leonore? dann durchglüht uns auch gewiß am ſtärkſten und

göttlichſten das heilige Feuer der Liebe, und dann feierten wir am liebſten ihre höchſten Myſterien. Und wenn Du, an meine Bruſt gelehnt, alle deine Freude an mir, und alle deine Sehnſucht nach dem ſchönen Leben, das wir im Auge haben, in der unmittelbaren Nähe meines Herzens aushauchſt: dann fühlen wir doch beide am tiefſten, wie einig wir ſind durch und durch, un mich durchzükkt, wie ein göttlicher Bliz, der mich faſt verzehrt eine unendliche zuſammenhängende Reihe von gleichen Gedanken und Gefühlen, die vom höchſten Himmel bis in den Mittelpunkt der Erde reicht, und mir Vergangenheit und Zukunft, und Dich und mich und alles erleuchtet und erklärt. Und Dir iſt es auch ſo, ich fühle es und weiß es, wenn Du auch nichts ſagſt. Sieh nur, wenn in Dir die Liebe ſo ganz anders wäre als in mir, wie könnte ich dann auf jede Frage in mir eine Antwort finden in Dir? wie könnte jeder Ton, den ich noch ſo leiſe angebe, in Dir anſprechen? wie könnteſt Du mich verſtehen, wenn ſo viel anderes in mir wäre; in einem ſolchen Augenblikk, wo in Dir nur Sinnlichkeit oder Leidenſchaft wäre. Laß mich keinen ſolchen erleben, lieber Mann; ich würde Dir nachgeben, ich würde auch aus mir verbannen für den Augenblikk, was nicht zugleich in Dir wäre; aber was für bittere Thränen würde ich weinen, und wie würde mein ganzes Leben nun einen Schmerz haben, der nicht mehr verginge! Doch was ſchwärme ich doch in Unmöglichkeiten! und wenn gleich hier die höchſte Wiſſenſchaft der Liebe iſt, die ich irgend in einem Buche gefunden habe, das glaube ich ihm doch nicht. Vielmehr iſt dies einer von den Punkten, wo ich Julius beſſer zu verſtehen glaube als er ſelbſt. Das iſt nicht der Unterſchied der Geſchlechter, ſondern der Grade; dieſe Sonderung der Elemente, wenn auch nur für einzelne Augenblikke, iſt noch Unbildung und Schülerweſen. Julius ſoll alſo wol noch nicht ſo vollendet in der Liebe dargeſtellt werden, als Lucinde. Warum erfahren wir aber nicht, wie dieſe es wurde? warum ruht auf der Geſchichte ihres Werdens ein ſolcher Schleier,

da doch liebende Frauen früher und unbegränzter offen ſind, als Männer. Auf ihre Lehrjahre hätte ich eine große Neugierde. Wird der zweite Theil ſie enthalten? Werde ich recht haben, daß in dieſem von dem, was den unverſtändigen am anſtößigſten iſt, wenig vorkommen wird, aber viel frohes und freies Leben, wie es immer im Gefolge der Liebe iſt? Doch das müßte ich den Verfaſſer fragen, den ich nicht fragen kann. Du weißt, wie es mit meinem Schreiben iſt: ich muß aufhören, und zwar dieſen Augenblikk. Geſchwind will ich Dir noch ganz roh ein Blättchen Gedanken beilegen, wie ſie mir beim Leſen aus der Feder gefloſſen ſind. Adieu, mein ſüßes Leben, laß Dich bald wieder umarmen.

Beilage.

(Das Original von dieſem Blatte kann ich nicht miſſen, und was ich Dir abſchreibe iſt bei weitem nicht alles, ſondern nur das was ſich noch am unmittelbarſten auf die Lucinde bezieht. Du kannſt denken, daß Leonore, die ſo gern in ſich und über ſich ſpeculirt, aus Gelegenheit derſelben vieles gedacht und hingeworfen hat, was nur auf ſie und mich geht. Damit mußt Du Dich gedulden, bis Du einmal herkommſt.)

Die ſogenannte ſchönſte Situation nimmt wol mit Recht nur einen ganz kleinen Raum ein in der dithyrambiſchen Fantaſie, deren eigentliches Thema die Liebe ſelbſt iſt, ohne alle Situation; oder wenn man doch etwas einzelnes will, der erhabene myſtiſche Gedanke, der darin angegeben iſt. Kann denn ein Scherz mit der Liebe, eine mimiſche Parodie das höchſte und ſchönſte ſein? Der Stoff iſt es freilich; denn in den höchſten Momenten der Liebe iſt das Vertauſchen des Bewußtſeins, das gänzliche Hineinverſezen in den andern das höchſte und nothwendigſte. Ganz läßt ſich das aber nicht parodiren, ſondern der

Scherz muß, eben wie er es hier in der Nachbildung iſt, von dem heiligſten Ernſt durchdrungen ſein. Und warum denkt man ſich nicht das zarte Geheimniß, welches hier aufbewahrt iſt, gerade ſo? Scherzen läßt ſich doch mit den kleinen Eigenheiten und zufälligen Manieren, die aus dem hervorgehn, was in jedem noch ungebildetes und unvollendetes iſt, und dieſer Scherz kann den höchſten Genuß umſpielen, eben wie ſein Gegenſtand an demjenigen hängt, was eigentlich geliebt und angebetet wird.

Das iſt wol nicht wahr, daß die Liebe und die Schilderung derſelben allein dieſes Aergerniß und dieſen Haß angerichtet hat. Die Denkungsart iſt es, der große und freie Stil des guten und ſchönen, dieſe für die kleinlichen Menſchen rieſenhafte und ungeheure Moral, auf der die Lucinde als auf ihrem ewigen Fundamente ruht, und die überall mittönt. Aber an dieſe wagen ſie ſich nicht; denn der Wiz und die ſogenannte Frechheit, von der ſie recht gut wiſſen was ſie eigentlich iſt, das ſind Perſonen, mit denen ſie ſich aus guten Gründen nicht gern etwas zu ſchaffen machen. Es iſt nur eine gemeine Maaßregel, daß ſie ihre ganze Anklage gegen jenen Punkt richten, ein ſchlechter Kunſtgriff; denn wenn man ſich über die Liebe mit ihnen einlaſſen wollte, müßten ſie doch auf jenen ihnen ſo furchtbaren Streit zurükkommen; da iſt bei Gott keine Gnade.

Solche einzelne Blize, die bis in die innerſte Tiefe hineingehn, merkt wol faſt niemand. Wie zum Beiſpiel das ſchöne Wort vom Wiz: „er wuchs und dehnte ſich, bis er nicht mehr war", und — „in mir glaubte ich ihn wieder zu finden, ein Stükk meines Selbſt, und doch verſchieden von mir". — Merke Dir nur ein für allemal, daß mir keiner entgeht, ſo voll auch das göttliche Buch davon iſt, und ſo ſehr ich mich auch ins ganze vergrabe.

Jeder hat doch ſeine eigne Eitelkeit. Wir Frauen mögen gar zu gern alles, was uns liebenswürdig vorkommt, an uns ſelbſt für perſönliche Eigenheit halten; die Männer nehmen gar das, was ſie troz aller Selbſtzufriedenheit an ſich belächeln müſſen, für Charakter des Geſchlechts. Es iſt gar lieblich, wie Julius mit dieſer Täuſchung ſpielt. Der Muth, und beſonders der, welcher dazu erfordert wird, ein Held oder ein Künſtler zu werden, der lebendige und ſchaffende Enthuſiasmus iſt gewiß etwas gemeinſchaftliches in allen Männern, ſo gewiß als er ausſchließend in ihnen urſprünglich, und in uns immer nur abgeleitet und angelernt iſt. Aber wie ungebildet und ungeſchikt er noch iſt, das iſt doch gewiß etwas perſönliches. Die Ironie, die der Dichter hierüber mit ſeinem Helden treibt, kann nicht weit gehn und nicht würdiger ſein, und hat mich unendlich amüſirt. Wie höchſt gebildet iſt nicht die Perſiflage der gemeinen Bücher- und Geſellſchafts-Moral; aber ſo wie Enthuſiasmus und Zorn gegen das falſche und unächte an die Reihe kommt, iſt eine gar anmuthige Beimiſchung von etwas Härte und Unbildung gar nicht zu verkennen. Und indem Julius ſo ſeine innerſte Perſönlichkeit abdrukkt, glaubt er ſelbſt nur das allgemeine Coſtum der Männer nicht zu verlezen. Ich bitte Dich, habe doch auch etwas von dem Zorn, der in Julius ſein ſoll, damit ich den Triumph haben kann, Dir ihn auszutreiben. Denn Zorn, wie gebildet er auch ſei, iſt doch immer eine Rohheit und Ungeſchlachtheit des Muthes, die durch die Liebe hinweggenommen werden muß.

Wie kann Julius nur am Ende einen Tractat mit der Eiferſucht ſchließen? auch nur mit ſolchen kleinen Anfällen von etwas ähnlichem! Und wie kann einer Frau ſo etwas kommen, die es dahin gebracht hat, alles ſo groß und ſo nachläſſig zu nehmen! Aber freilich, ſo lange die Liebe des Mannes noch in einem Wechſel ihrer einzelnen Elemente beſteht, kann auch die Eiferſucht der Frau wol an ihrer Stelle ſein.

Wie ſchön iſt das überall angedeutet und durchgeführt, daß der Mann durch die Liebe an Einheit gewinnt, an Beziehung alles deſſen, was in ihm iſt, auf den wahren und höchſten Mittelpunkt, kurz an Klarheit des Charakters; die Frau dagegen an Selbſtbewußtſein, an Ausdehnung, an Entwikkelung aller geiſtigen Keime, an Berührung mit der ganzen Welt. Mir wenigſtens ſcheint dies ein ganz allgemeines Verhältniß zu ſein. Ihr bildet uns aus; aber wir befeſtigen Euch. Wunderlich kommt es immer heraus, wenn man das umgekehrte annimmt; aber gar toll iſt jede Darſtellung, wo Männer und Frauen ſchon ganz vollendet und fertig die Liebe nur ſo finden, als eine Zugabe oder als den höchſten Gipfel der Glükkſeligkeit. Da muß es freilich Intriguen und Kataſtrophen geben; denn was ſollte in dem Buche ſonſt ſtehn? Den armen Leuten ſcheint es eben auch im geiſtigen Sinne unzüchtig, zu zeigen wie die Menſchen durch die Liebe gemacht werden.

Du kannſt Dir denken, wie ich dieſe Lehrjahre begriffen habe. Wie wunderſchön und klar iſt hier die Sehnſucht nach Liebe, die das Gemüth vernichten oder vollenden muß, und die Schmerzen, die ein Menſch, der zum höhern Leben beſtimmt iſt, zu leiden hat, ehe er geboren wird.

Auch die, welche manches andere verſtanden, haben das ſo gemein genommen, daß die Geliebte keinen Theil ihres Freundes dem Staat oder den andern überlaſſen will; und es iſt doch ſo klar. Aber es giebt eben keine Worte, welche eben und dürftig genug für ſie wären. Ja, Friedrich, werde alles was Du ſein kannſt, noch außerdem daß Du der meinige biſt, den Freunden und der Welt. Aber überlaſſen? Nein! ich muß alles, was Du ihnen giebſt, noch vollſtändiger haben, weil ich das ganze habe; ich muß Dich überall verſtehen, wenn ich auch hie und da die Sachen nicht verſtehe. Und auch das ſoll ein Ende neh-

men, und einen Krieg ſoll es gar nicht geben zwiſchen der Liebe und dem heldenmäßigſten oder wiſſenſchaftlichſten Leben.

Gott ſei Dank, ich weiß doch daß es nichts iſt mit dieſer wunderlichen Ketzerei, die zwar nicht ausdrükklich behauptet, aber vernehmlich genug angedeutet iſt, als ob das ſchöne Band der Liebe ſich erſt dann in das heiligere einer wahren Ehe verwandelte, wenn die liebenden ſich als Vater und Mutter begrüßen. Auch im Uebermaaß der ſchönſten und würdigſten Freude ſollte niemand ſo etwas ſagen. Wie habe ich mich damit gequält; denn es liegt etwas in dem Gedanken. Aber als ich es mir aus tauſend Urſachen wahrſcheinlich gemacht hatte, und weinend vor dem heiligen Tempel ſtand, in den ich kaum hineinzugelangen hoffe, da fiel mir der köſtliche Augenblikk ein, und die ſchönen Thränen der Freude, die Du dabei weinteſt, als ich Dir ſagte daß und wie ich Dich neben allen andern Lieben auch mit der einer zärtlichen Mutter liebte. Und mußt Du mich nicht auch väterlich lieben, da ich ja Deine ewige Schülerin ſein werde? und achteſt Du nicht ſchon lange die äußerlichen Dinge mehr als ſonſt meinetwegen? und treibt es Dich nicht eben ſo die unſterblichen Früchte zu tragen, welche Geiſt und Willkühr bilden? Und nun weiß ich wie es iſt. Es giebt freilich auch innerlich einen Unterſchied zwiſchen Liebe und Ehe, und in der erſten einen Brautſtand vor der lezten; aber in der Welt der Gefühle fängt nichts ſo grob an mit einer äußern Begebenheit oder einem ſichtbaren Zeichen. Die erſte Freude der Liebe weiß von gar keiner Sorge; das iſt die bräutliche Ruhe, in der ſie einander nur ſehen in ihrer göttlichen Unverlezlichkeit und Unſterblichkeit. Wenn aber die äußere Welt ihnen wieder aufgeht, und jeder Acht hat für den andern, daß ſie ihn nicht unangenehm berühre, dann entſtehen alle Gefühle, welche die Liebe zur Ehe machen; denn alle Sorge iſt mütterlich und väterlich. Aber wie hinreißend und ſchön iſt nicht dieſe Begeiſterung von der höchſten Würde der

Natur. Und doch wem das das einzige heilige wäre in der Lucinde, das einzige wovon er zu reden wagte, der verdiente nicht es geleſen zu haben. Wer denſelben Geiſt nicht überall findet, hat ihn gewiß auch hier nicht entdekkt.

Der beklagt ſich, nicht ſingen zu können, der dieſes entzükkende Duett gemacht hat? Alles was noch in mir lebt von Muſik, hat es aufgeregt aus dem langen alten Schlummer. Es iſt zu ſchön und zu heilig um nur davon zu reden, und wenn ich es vorläſe, würde michs verdrießen, wenn jemand ein Wort darüber ſagte. Aber wie iſt der eine Ton hineingekommen, der mich ſo wunderbar ſtört? ich verſtehe ihn nicht. Macht er nicht für jeden einen Mißlaut mit dem Grundton, der die Ewigkeit der Liebe verkündigt?

Ich meinte erſt mit dem Duett dürfe der Theil wol ſchließen; aber nein, die Tändeleien ſind dazu noch weit ſchöner. Welche Stimmung! Das beſänftigende Oel iſt ausgegoſſen über das ſtürmiſche Meer, und nun bewegt ſich das Schifflein mit ſtiller Zuverſicht in der heiligen Umgebung. Ich kann Dir nicht beſchreiben, wie mir zu Muthe iſt; ich fühle in mir ſelbſt die Allgewalt der Liebe, die Gottheit des Menſchen und die Schönheit des Lebens. Die Metamorphoſen waren die erſte Geſchichte des liebenden Gemüths; dies iſt ſeine lezte Vollendung. „Dem Rhythmus der Geſelligkeit und Freundſchaft folgen, und keine Harmonie der Liebe ſtören", giebt es eine höhere Weisheit und eine tiefere Religion? kann man klarer das Geſez ausſprechen, nach dem wir das Leben abſpielen ſollen? Laß mich immer anbeten das köſtliche Werk, und den Dichter einkleiden als Prieſter der Liebe und der Weisheit.

Achter Brief.

An Eleonore.

Mir iſt doch noch niemand vorgekommen, der den weſentlichen Unterſchied zwiſchen guten und ſchlechten Büchern, und daß er gar nicht nur im Grade beſteht, ſo praktiſch bewieſe als Du. Andere Menſchen ſuchen ſich gewöhnlich doch auch an ſchlechten Büchern, wenn ſie ſich einmal mit ihnen abgeben müſſen, irgend etwas heraus oder hineinzuleſen, und unternehmen es ordentlich davon zu reden. Du hingegen brauchſt ſie immer nur zum Schimpf und Spott; aber für jedes ächte und ſchöne Werk der Kunſt haſt Du einen reinen Sinn. Und wie hat Dich dieſes von allen Seiten ergriffen und angeregt, Du liebes Geſchöpf, und was für ein köſtliches Geſchenk haſt Du mir gemacht, indem Du mir ſo manchen freien Blikk vergönnt in die innerſten Tiefen Deines ſchönen Gemüthes! Du haſt mir die Unendlichkeit der Lucinde aufs neue bewieſen; denn ſo kann nur etwas afficiren, was nach innen zu unbegränzt einen unerſchöpflichen Reichthum von Gedanken und Gefühlen enthält. Nächſtdem aber auch Deine eigne; denn das neue, was ich in Dir entdekke, nimmt kein Ende, obgleich nichts fremdes darin iſt. Beinahe möchte ich darüber klagen, daß es mit der Entdekkung der Verſchiedenheiten zwiſchen uns gar nicht fort will, die organiſchen ausgenommen, die wir von Anfang an kennen. In dem, was Du über die Lucinde ſagſt, habe ich eben auch keine gefunden; Du haſt mir nicht einmal die Beantwortung Deiner Fragen übrig gelaſſen, ſondern auch die ſelbſt übernommen. Ueber das Räthſel von der Freundſchaft kann ich nach meinem innerſten Gefühl keine andere Auflöſung geben als Du. Es iſt eben ſo, daß Ihr nur mit der Liebe und durch ſie alles andere findet, und die Freundſchaft gehört auch zu den Ausdehnungen und Bereicherungen, zu denen Ihr erſt dann geſchikkt

werdet. Vor der Liebe ſcheint mir eine Freundſchaft zwiſchen Mann und Frau etwas unnatürliches und ein leeres ja ſogar ſträfliches Unternehmen; denn warum ſoll nicht bei denen, die doch mit Verſuchen in der Liebe begriffen ſind, alles was ſich von Natur dazu eignet ein ſolcher Verſuch werden? Iſt es aber nicht ganz etwas anderes, wenn irgendwo ſchon Liebe iſt? Es giebt wol wenig männliche Naturen edler Art, und ſie müſſen ſich in einem ſo außerordentlichen Zuſtande befinden als Julius, in denen Liebe aufkeimen könnte für eine Frau, die ſie vom erſten Augenblikk an ſchon als ein fremdes Gut anſehn; wie aber eine ſolche Liebe noch als Liebe zurükkbleiben kann, nachdem eine beſſere und vollkommenere aufgegangen iſt, die von der ſchönſten Gegenliebe genährt wird, das iſt mir völlig unbegreiflich, und es giebt alſo für mich zwei Töne in dem ſchönen Duett, welche ich nicht faſſe. Haſt Du dieſen überhört, oder klingt er Dir heller? Dagegen kann ich ſehr gut begreifen, wie Freundſchaft zwiſchen Männern und Frauen entſtehen kann, welche ſchon lieben, und zwar nicht etwa nur in Ermangelung eines beſſeren, ſondern ganz von Natur, mit voller Zuſtimmung des Herzens und ohne einige geheime Wünſche. Das begreift nun wieder Julius nicht. So ſind die Grenzen des einzelnen in dieſem unendlichen Gebiet, welches keiner ganz beſizt, und wo es ſchon eine ſeltene Gabe iſt, dasjenige nur zu erkennen und zu verſtehen, was außerhalb des eignen liegt. Glaube nicht daß ich Dich damit loben will; es iſt nichts Dir fremdes was Du hier verſtehſt, Dein Gefühl und Dein grader Blikk überfliegt nur Deine Erfahrung. Gewiß könnteſt Du, nun Du liebſt, Freundin eines Freundes ſein, und ich hoffe, Du wirſt es auch noch; denn Dein ſchönes Talent dazu darf nicht verloren gehn. Die vollkommene Symmetrie des eigenthümlichen, das beſtändige Zuſammentreffen im heiligſten und ſchönſten von jedem Punkte aus, wirſt Du bei keinem andern finden und ſollſt es auch nicht; das bleibt mein Vorrecht, inſofern ich zugleich Dein

vertrauteſter Freund bin. Als innige Theilnahme am Werden und Handeln eines andern, als unbegrenzte Offenheit in Deinen Gedanken darüber, als zarten Einfluß auf Gefühl und Willen durch weiſe und freigebige Mittheilung, als beſtändiges Beſtreben nicht eben das Weſen des Freundes durch das Deinige, ſondern ſeinen Zuſtand ſeinem Weſen gemäß zu ergänzen — ſo denk ich mir die Freundſchaft, welche zwiſchen Dir und einem andern Manne möglich wäre, und würde ſie nicht dieſen Namen verdienen? Ganz gleich könnte ſie freilich nicht ſein, wenn er nicht auch liebt, und ganz vollendet nicht, wenn ich ihn nicht auch in mich ziehe und alles eins wird. Möglich muß auch ein ſolches Glükk ſein; denn man kann es ſich wirklich denken. Auch das iſt wol in der Ordnung, daß Du noch keine Freundin gehabt haſt ehe Du liebteſt: aber wie liebenswürdig öffnet ſich jezt Dein Gemüth dieſem Gefühl, welches mir zur ſchönſten Vorbedeutung wird für unſere Zukunft! Das ſollſt Du mir aus der innerſten Tiefe der Weiblichkeit entwikkeln, ſobald wir wieder mit Muße mit einander reden können.

Das wußte ich, daß neben der Liebe auch die wahrhaftige und ſchöne Moral Dich entzükken, und daß Du große Freude haben würdeſt, ſo manches auch über das Leben Dir recht aus der Seele geſchrieben zu finden. Und mit dieſer Sittlichkeit habe ich doch ſchon oft hören müſſen, wie ganz rechtliche und hübſche Leute meinten, der Julius ſei doch ein unbedeutender Menſch, und die Verwirrung, die ſeiner Vollendung voranging, ſchien ihnen nur Mangel an Kraft und Thätigkeit und ſträfliche Vernachläſſigung ſeiner ſelbſt und des Berufs. Der Menſch ſoll eben nicht Zeit haben, etwas zu ſuchen, am wenigſten ſich ſelbſt; und wenn er ſich gefunden hat, begreifen ſie auch nicht, warum er ſo ein Freudenfeſt anſtellt, als habe er eine nüzliche Entdekkung gemacht. So ſchreibet ſich allerdings ein guter Theil des Haſſes von der Moral her, und auch die beſten haben nicht ſo viel Reſpekt vor der Poeſie, daß ſie die Ideen ihrer Aufmerk-

ſamkeit würdigen ſollten, welche ein Kunſtwerk darſtellen will. Demnach denke ich, es ſoll auch von dieſer Seite nicht ganz verloren ſein. Wer nur wenigſtens für eins von beiden Sinn mitbringt, für wahre Sittlichkeit oder wahre Liebe, dem kann nun in dieſer Anſchauung ihrer innigen und nothwendigen Verbindung der Sinn für das andere aufgehn.

So ſind wir natürlicher Weiſe in unſern Gedanken ganz zuſammengetroffen; wirſt Du das als eine Verſchiedenheit anſehn, daß ich Dir zu Deinen ſchönen Fantaſieen das Gegenſtükk bringe, und ihr Ende ausſpreche, da Du nur den Anfang angedeutet haſt? Du vertiefſt Dich in die unendliche Wechſelwirkung unſerer Gefühle, die dadurch einander immer ähnlicher werden müſſen, daß jedes der Stoff iſt für das andere. Hier in der Mitte bleibſt Du, und die iſt der eigentliche Anfang, der Anfang der Wahrnehmung und der Reflexion; die beiden Enden laſſen ſich nicht ausdenken. Die innige Gemeinſchaft wächſt ununterbrochen, und der Stoff für ſie geht niemals aus. Aber eben weil die Liebe die Gemeinſchaft unſeres Weſens ausmacht, muß ſie in jedem ihren Urſprung haben; ob man ſie gleich nicht ſo weit verfolgen kann, weil, wie Du Eingeweihte ganz recht ſagſt, hier nichts mit einem ſichtbaren Zeichen anfängt. Der Augenblikk, da die Liebe zuerſt ans Licht tritt, und Licht ſchafft aus dem innern Chaos, welches von nun an aufhört eines zu ſein, iſt eben ſo unerforſchlich und unbegreiflich, als jedes andere Entſtehen. Kennen wir doch beide den Zuſtand der Sehnſucht und des Liebenwollens, als das was vor dem neuen Leben in uns war; und wie haſt Du mir ihn geſchildert, daß ich Dich noch immer dafür anbete! Aber wo haſt Du das hergenommen in der Lucinde? gerade aus der geheimnißvollſten und wunderbarſten Stelle, und im Grunde aus dem, wovor Du ſelbſt erſchrikkſt. Sagt denn Julius, daß die Liebe Euch angeboren und urſprünglich wäre, und nur in Euch zur Vollendung käme? oder redet er nur von ihrem ſinnlichen Elemente? ich meine ſo, wie

man es anſehen muß, nicht roh und für ſich, ſondern wie es ſich durch Reflexion wieder ausſcheiden läßt aus der Miſchung des ganzen, nicht ohne Spuren ſeiner Vereinigung mit dem entgegengeſezten. Daß Ihr nun hier die Quelle ſeid, und wir aus Euch ſchöpfen müſſen, gründet ſich bloß auf die Vorausſezung, daß die Liebe in Euch zu einem innigeren ganzen gedeiht, daß Euch hierin natürlich iſt, was für uns das höchſte faſt unerreichbare Ziel bleibt. Gott ſei Dank, daß Du es läugneſt, daß Du es troz aller Erfahrungen, die man darüber haben mag, nicht auf unſere Natur zurükkwirfſt, und daß Du in mir dieſe Unvollendung nicht gefunden haſt, deren ſich Julius bewußt iſt. Sei auch nicht bange, meine ſüße Freundin, ich ſehe Dich immer ganz, und ſo kann nie Sinnlichkeit oder Leidenſchaft allein in mir ſein. — Denke nur wie viel geiſtige Erinnerungen bei uns an allem hängen, was die Liebe uns vergönnen kann, und wie Du und ich der Erinnerung pflegen. Damit Du Dich aber nicht auf unſer eigenthümliches zu verlaſſen brauchſt, und aller zarten Sorge über mich enthoben werdeſt, will ich Dir ſagen wie ich über die ganze Sache denke, oder vielmehr ich will unſer gemeinſchaftliches Denken ordentlich ausſprechen. Die Liebe wächſt ins unendliche dem Grade nach, das erfahren wir, wie Du weißt, täglich; ſie wächſt ebenfalls ins unendliche ihrem Weſen nach, indem ihre Beſtandtheile ſich immer inniger verbinden und eins werden, und das erfahren wir auch, liebe Eleonore, wenn gleich jezt nicht mehr ſo merklich als in der Zeit da Du erſt zur Ruhe gebracht wardſt. Nun giebt es alſo zwei Wege in der Liebe zur Vollendung zu kommen, weil dieſe beiden Fortſchritte doch nur ſelten oder nie gleichmäßig geſchehen können. Einige haben von Natur einen hohen Grad von Sehnſucht nach dieſem oder jenem Theil der Liebe, und ſo iſt die Liebe auch gleich ſtark, ſobald ſie wirklich wird: aber ihre Elemente ſind nicht auch in demſelben Grade innig mit einander verbunden, ſie ſind ſich nur eines oder des andern bewußt

und die übrigen ſchlummern noch in dunklen Ahndungen. Jedes neue, welches ſie finden, wird auch bald mächtig; aber je ſtärker jedes für ſich iſt, deſto langſamer verſchmelzen ſie in einander; alſo ſtreiten ſie um die Herrſchaft und wechſeln. So werden ohne Unterſchied des Geſchlechts alle heftige Naturen ihre Bahn vollenden, nicht ohne große Erſchütterungen. Iſt ſie dieſer Erſchütterungen wegen die bedenklichere, ſo laß uns dafür geſtehen, daß ſie gewiſſermaßen die natürlichere iſt: denn das menſchliche Geſchlecht ſelbſt iſt ſie gegangen, Andere haben von Natur mehr ein zartes Gefühl für den wahren und höchſten Charakter der Liebe; was ſie fühlen, iſt das Bedürfniß, die verſchiedenen Gefühle, die nur ſchwach und als Ahndung in ihnen vorhanden ſind, aufs innigſte zu verbinden. So wächſt die Ahndung und die Hoffnung mit dem Menſchen ſelbſt bis zum Finden des Gegenſtandes. Dann iſt die Liebe, nicht ihrer Unendlichkeit aber doch ihrem wahren Weſen nach, gleich ganz da, nicht als etwas wunderbares — man weiß daß ſie ſich lange geregt hat — aber als etwas neues nie geſehenes anbetungswürdiges. Ihre einzige Unruhe iſt nur, ob auch alles ſo iſt wie ſie meinen, und ob das Gefühl von der Uebereinſtimmung ihres Bewußtſeins mit ihrer Idee nicht eine Täuſchung iſt. Darum ſehen ſie manchmal mit ſchüchternem Zagen oder ſchwerfälliger Bedenklichkeit den einzelnen Aeußerungen der Liebe zu, bis auch das alles überwunden iſt. Dann bleibt ihnen nichts übrig, als im ſchönſten Genuß und im freieſten Spiel ins unendliche wachſen zu laſſen was die Götter ihnen gegeben haben. Trokkne Worte ſind es, in denen ich das Reſultat Deiner zarten Beobachtungen über uns beide und meiner Gedanken Dir da mittheile, Du mußt ſie verſtehen und würdig ausbilden. Du weißt nun was Du nicht zu beſorgen haſt; denn Du weißt wohin wir gehören. Aber liebe geliebte, Vollendung iſt auch für die Liebe nur im Tode, und ſo werden jenen immer noch bisweilen die Elemente der Liebe als Wechſel erſcheinen, und eine Frau,

die ſelbſt dieſen Weg ging, oder den Geliebten ihn gehn ſah, wird nicht davor erſchrekken, ſondern durch ſich ſelbſt den Zuſtand des Augenblikks ergänzen. Und Du leiſes nachdenkliches Gemüth wirſt noch lange den Probirſtein nicht aus der Hand legen, und immer ſtreichen und vergleichen, wenn von den unendlich vielen Erſcheinungen der Liebe eine neue in uns aufgeht; und ich werde doch immer glauben und wiſſen, daß Du im klaren biſt über uns und alles. Das iſt das Prognoſtikon mehrerer Liebe; aber was für eins ſtellſt Du ihr nach außen, in der Begeiſterung, in welche die Lucinde Dich geſezt hat! Wir ſollten unſre Geſchichte und unſere Anſchauungen zu einem Gegenſtükk verarbeiten? Dein Gedächtniß wäre dazu vortrefflich; aber wo iſt mir die Kunſt? Betrachte nur wie reich daran dieſes Werk iſt, und laß ihr Gerechtigkeit wiederfahren in Abſicht auf den Antheil den ſie hat an der großen Wirkung auf Dich. Es iſt eine ſchöne Fantaſie, und ich will Dich nicht darin ſtören; ich will nur ausſprechen, daß ſie zu denen gehört, welche Fantaſie bleiben müſſen. Die Liebe iſt ſelten; aber Werke wie dieſes müſſen noch ſeltner ſein. Denn ihnen muß wirklich gefühlte Liebe zum Grunde liegen; ſonſt würde ihnen der lebendige Hauch, die zarte Beweglichkeit und die ſtrenge Richtigkeit fehlen, wodurch dieſes für uns ſo reizend wird: aber nicht jeder Liebe folgt auch die Kunſt, nicht jeder Pfeil, den der Sohn der Venus Urania abſchießt, verwandelt ſich in einen Griffel. Einen großen freien Stil des Denkens und Lebens haben wir uns ſelbſt gebildet, und ein zartes bewegliches Herz haben uns die Götter gegeben. So laß uns handelnd, wie wir bisher thaten, die ſchöne Vereinigung der Selbſtſtändigkeit und der Liebe darſtellen. Was von Poeſie in uns iſt iſt doch wol nur die unmittheilbare der Natur und des Herzens, die für uns immer die Quelle des zarteſten und ſchönſten im Leben ſein wird, aber ſich doch weigert in die Welt hinaus zu gehn. Pflege ſie als mein liebſtes Eigenthum in Dir, und wiſſe daß ich bald wiederkomme, Momente mit Dir zu leben, welche verdienten gedichtet zu werden.

Neunter Brief.

An Ernestine.

Zürne nur nicht, liebe Schweſter, daß ich Dir ſo unendlich lange nicht geſchrieben habe. Dafür ſchikke ich Dir jezt das neueſte Stükk des Athenäums mit, welches ſo eben die Preſſe verläßt, und worin Du gar herrliche Sachen finden wirſt. Heute ſage ich Dir nichts darüber, denn ich will nicht wieder Einleitungen zu deiner Lectüre machen; das reizt Dich nur, wie ich bemerkt habe, zur Polemik und nimmt Dir deine Unbefangenheit. Nur ſo viel, daß ich Dir die Stanzen an Heliodora, und die angeſtrichenen Stellen in den Ideen zur Beherzigung empfehle, um vorläufig inne zu werden, wie unrecht Du in einer Deiner Haupteinwendungen gegen die Lucinde wenigſtens dem Verfaſſer gethan haſt, wenn Du anders wie es ſcheint auch an ihn dachteſt. Du mußt aus den Stanzen — die Dir hoffentlich auch in anderer Rükkſicht merkwürdig ſein werden — erſehen, wie groß er ſich die Wirkungen der Liebe denkt, und was kann ſtärker und eigenthümlicher über ihre Kraft geſagt werden, als daß ſich um eine liebende Frau, und nur um ſie, eine Familie bildet, in dem tieferen Sinne, wie das heilige Wort hier genommen iſt? Aber Du haſt doch auch dem Buche ſehr unrecht gethan, wenn Du meinſt, es ſei zu wenig äußere Welt darin als Object der Thätigkeit. Sobald vom Leben die Rede iſt, gebe ich Dir unbedingt Recht, daß ein Mann, dem ſich eine Frau ergab, ſich aus der bürgerlichen Welt, wie ſchlecht ſie auch iſt, nicht ausſchließen darf, und es fortdaurend zu wollen wäre allerdings eine wunderliche Geſinnung; aber dieſe iſt ja nirgends weder angeprieſen noch ausgedrükkt. Es iſt nur abſtrahirt von der bürgerlichen Welt und ihren Verhältniſſen, und das iſt doch, weil ſie ſo ſehr ſchlecht ſind, in einem der Liebe geheiligten Kunſtwerk ſchlechterdings nothwendig. Bilde Dir doch nicht ein, daß alle Verwikklungen

Gemüthsbewegungen und Thaten, welche daraus hervor gehen können, im Stande wären, die Liebe zu erläutern oder zu verherrlichen, und daß es deshalb der Mühe lohnen könne, das gemeine und unwürdige mit auf den Schauplaz zu bringen, um mache Dir den Unterschied zwischen einem Roman und einer Novelle recht klar, um bestimmt zu wissen was Du von jedem fordern darfst. Fast wäre ich in Versuchung, um ihn recht schneidend aufzustellen, Dir etwas sehr starkes zu sagen. Du möchtest mich aber zu sehr verkezern, und ich will es lieber darauf ankommen lassen, ob Du es selbst findest. Viel zu geringschäzig aber sprichst Du von dem was die Liebe auf Julius Kunst gewirkt hat, und hast das beste darin gewiß übersehen. Du mußt Dir diesen Gegenstand mehr entfremden, so wirst Du sehen daß mit wenigen Worten viel gesagt ist. Und ohne Dich etwas mit der Kunst zu befassen und das Maaß Deines Sinnes dafür überall zur Hand zu haben kannst Du auch sonst gar vieles nicht verstehen. Es ist eine Eigenheit, die durch das ganze Buch hindurchgeht, daß der Verfasser in keiner Charakteristik, die mehr als angedeutet sein soll, zur Ruhe kommt, ohne zugleich die Werke, die ein jeder macht, von welcher Art sie auch sein mögen, zu schildern, und ist dies nicht eine ganze Seite eines Menschen, die sonst mit Stillschweigen übergangen wird? Deshalb muß auch Lucinde eine Künstlerin sein. Ich mache Dich hierauf nur aufmerksam; es muß Dir nun, wenn Du es verfolgst, von selbst eine Menge von neuen Ansichten geben. Freilich ist Dir und mir und gewiß den meisten Lesern das Verstehen dieses Elementes dadurch nicht wenig erschwert, daß gerade die bildende Kunst gewählt ist, für die es wenig Sinn unter uns giebt, und noch weniger Kenntnisse darin. Dies mag aber eine unumgängliche Nothwendigkeit gewesen sein, und wenigstens hat es große Vortheile gewährt. Bedenke nur das eine, daß nun alle Poesie in Julius und alle Annäherung dazu schlechthin als Werk der Liebe anzusehen ist, und erwäge bei Dir selbst die Seltenheit dieser Ver-

einigung. Schon das wird Dich einſehen machen, daß er nicht füglich ſchon vor der Liebe die Poeſie haben durfte. Wollteſt Du etwa lieber daß ihm Muſik oder Mimik zugetheilt worden wäre? Die erſte wäre gewiß eben ſo ſchwierig zu behandeln geweſen, und die lezte iſt ja in der Wirklichkeit, über welche doch nicht prophetiſch hinausgegangen werden konnte, von Gemeinheit ſo dicht umgeben, daß auch ein großer Meiſter ſie nur parodiſch hat behandeln können, und daß ihre Einführung noch ärger geweſen wäre als das Verſenken des ganzen in die gemeine bürgerliche Welt. Und auch die geſellige Wirkung der Liebe iſt ja nicht übergangen. Siehſt Du denn nicht die gute Geſellſchaft im Begriff gemacht zu werden? Faſſe Deine Seele nur ein wenig in Geduld. Und ſiehſt Du nicht den Unterſchied in der Art wie jezt die Menſchen auf Julius wirken und er auf ſie? Das iſt nur eine wunderliche Verwöhnung, daß Du die äußeren Begebenheiten alle mit haben willſt, um die Lükken in der Charakteriſtik daraus zu ergänzen, eine Verwöhnung die nur aus der Schlechtigkeit der bisherigen Romane entſtanden iſt, und zu unnüzen Spizfindigkeiten und leeren Unterſuchungen führt, weil Begebenheiten allemal vieldeutig und unendlich ſind. Wenn Du nun wüßteſt, wie ſo und warum Julius bald hier iſt und bald da, würden Dir nicht ſtörende Fragen entſtehn über das Sollen, und über das was er möglicher Weiſe hätte thun können? worauf doch gar nichts ankommt. Iſt Dir nicht der zweite Brief unendlich mehr werth, als die tragiſchſte Schilderung dieſer gefährlichen Krankheit? Hätte ſich mit einer ſolchen dies reine aus einem Stükk gegoſſene Gemälde des Eindrukkes vereinigen laſſen? und wäre es nicht ganz verkehrt, jene zu geben und dieſes dem Leſer zu überlaſſen? Es wäre Unrecht, wenn ich darüber noch ein Wort verlöre. Nur darauf muß ich Dich führen, daß Du überhaupt die Wirkung der Liebe zu ſehr aus dem weiblichen und zu wenig aus dem männlichen Standpunkt angeſehen haſt. Du mußt ſie mehr nach innen zu ſuchen. Daß die Verwirrung ge-

löſt und in einem zerſtörten Gemüth Harmonie und Ruhe hervorgebracht wird, das iſt doch bei Gott das größte und würdigſte, was die Liebe auf einen Mann wirken kann: das lies Dir doch ja recht heraus. Dies und das Werden der Poeſie ſind Hauptefferte, und Du wirſt auch immer entſprechende Gegenſtükke für jedes finden, und daraus vielleicht am beſten die nothwendige Anordnung des ganzen und den innern Zuſammenhang der Theile erkennen; ſo wenigſtens ſcheint es mir.

Indeß läugne ich Dir nicht, daß auch ich manches, was gar ſehr nach innen zu geht, zu wenig angedeutet finde. Guido und Antonio ſtehn da, wie ein Paar Hieroglyphen in einer leſerlichen ſchönen Schrift: man ſieht ihnen an daß ſie nicht Schnörkel ſind, aber man verſteht ſie nicht. Ich möchte es eine Unzüchtigkeit der Form nennen, die Fantaſie ſo aufzuſpannen und zu quälen. Auch ſonſt magſt Du hie und da Recht haben, was zum Beiſpiel das Theoretiſiren betrifft. Nur geſtehe doch ein, daß es ſo iſt wie es einem Künſtler, dem alles Kunſt werden muß, gar wohl ziemt; und daß ſein Denken doch auch zu dem gehört was dargeſtellt werden ſoll. Weißt Du das anders zu machen? Und nun laß in Gottes Namen dieſe polemiſchen Anſichten und Betrachtungen ruhen, die doch immer nur auf dieſes und jenes gehen und die Anſicht des ganzen verhindern. Es iſt wohl immer beſſer, ſie zuerſt abzumachen, als bis zulezt zu verſparen; aber abgemacht laß ſie nun auch ſein, und genieße nicht etwa noch einmal, ſondern immer wieder die hohe Schönheit und Poeſie des vortrefflichen und einzigen Werkes. Ich habe mich allem Streiten darüber ſchon längſt entzogen, und es dem ſtillen unerſchöpflichen Genuß und der einſamen andächtigen Betrachtung geweiht, für die es gemacht iſt.

Aus dem Athenäum.

1800.

Garves lezte noch von ihm ſelbſt herausgegebene Schriften.

Je weniger jemand mit der Philoſophie auf dem rechten Wege iſt, deſto leichter kann es freilich geſchehen daß er durch ſein Leben ſein Syſtem übertrifft, ohne eigentlich auch in jenem etwas ordentliches geleiſtet zu haben; es iſt aber doch erfreulich wenn es auf die Art geſchieht wie bei Garve, der weder niedergedrükkt noch abgeſtumpft, noch den Einfluß auf die Welt früher aufgebend als das Leben ſelbſt, die lezten beſchwerlichen Stunden deſſelben ſo unermüdet genuzt, und ſo fleißig geeilt hat, was er noch konnte von den Früchten ſeines Nachdenkens zu ſammeln und den zurükkbleibenden Zeitgenoſſen als das beſte Denkmal ſeines Daſeins zum Aufbewahren zu übergeben. Das beſte ſage ich; denn obgleich der Tod alle ſeine lezten Schriften auf eine oder die andre Art unterbrochen hat (ich rechne den dritten Theil der Verſuche noch mit): ſo ſind ſie doch bei weitem das wichtigſte, was wir von dem verſtorbenen beſizen. Was er früher philoſophirt hat, geſchah immer nur in Anmerkungen zu fremden Gedanken und in Reflexionen über einzelne abgeriſſene Materien, und außer den Beobachtungen über die Kunſt zu denken wüßte ich unter ſeinen frühern Schriften keine, worin ſo große Gegenſtände und ſo im Zuſammenhange behandelt würden wie in dieſen lezten Werken. Wenn alſo die Frage entſchieden werden ſoll, was Garve im Gebiet der Philoſophie oder vielmehr des Denkens überhaupt ſein und leiſten konnte: ſo muß man ſich vornehmlich an das-

jenige halten, was er in dieſer lezten Periode hervorgebracht hat; und es iſt aus dieſem Geſichtspunkt als eine Eingebung des Schikkſals anzuſehn, daß er ſich unter ſolchen Umſtänden noch zu ſo großen Anſtrengungen gedrungen gefühlt hat. Auch hat er die Beantwortung dieſer Frage auf eine ſehr uneigennüzige Art erleichtert, indem er uns nicht etwa behutſam nur bis dicht an die Grenzen ſeines Gebiets, ſondern ſehr zutraulich immer etwas darüber hinausgeführt hat. Nur allzu ſehr verdeutlicht er das Bewußtſein dieſer eigenen Situation ſeinem Leſer, ſo daß ein Gefühl von ſchmerzlicher Theilnahme denſelben durch alle dieſe Schriften hindurch begleitet. Man würde Unrecht thun es auf die äußere Lage des Verfaſſers beziehen zu wollen; von dieſer redet er mit ſo viel ruhiger Gleichmüthigkeit, daß nicht die eigenthümliche Art wie er ſeines herannahenden Schikkſals erwähnt, ſondern nur der Umſtand, daß er überhaupt daran denkt, diejenige Sehnſucht nach Leben verrathen kann, die einem Manne wie dieſer natürlich und nothwendig war. Dieſes Gefühl bezieht ſich vielmehr auf das innere der Bücher und auf die Anſchauung welche ſie uns von dem eigenthümlichen Weſen des Verfaſſers geben, auf den Kampf eines redlichen Willens mit einem kleinen Gemüth, und eines kleinen Geiſtes mit großen Gegenſtänden, die er am liebſten zerſplittern möchte, um ſie nur umfaſſen zu können: ein Kampf der zwar kein feſtliches Schauſpiel für die Götter, für einen Menſchen aber bis zur wehmüthigen Theilnahme rührend iſt. Was Garve ſein wollte, nämlich ein liebenswürdiger Geſellſchafter und ein feiner Beobachter, klingt freilich wie etwas großes; wenn man aber näher betrachtet was er ſich darunter dachte, wenn man Acht giebt auf die immer und überall wiederkehrende Vergötterung des vornehmen und der Bildung, welche unter den höhern Ständen jezt wirklich anzutreffen iſt; wenn man auf das offne und wiederholte Geſtändniß merkt, daß alles Beſtreben nach Erkenntniß nur in dem nach Beifall, und alles Beobachten ſeiner ſelbſt nur in der eitlen Vergleichung

mit andern ſeinen Grund hat: ſo kann man ſich nicht bergen daß dieſe Tendenz ſeines Lebens nur etwas ſehr geringes war. Aber mit dieſem wenigen nimmt er es denn ſo genau, verliert es ſo nie aus den Augen, und erzählt zur Warnung und Belehrung ſo offenherzig jeden Schritt vorwärts und zurükk, daß man dieſen redlichen Willen nothwendig achten und die Verſchwendung deſſelben beklagen muß, und daß man es nicht erſt nöthig findet ein Urtheil über den Charakter auszuſprechen, der ſich ſelbſt in einer ſo eigenthümlichen Miſchung von Beſcheidenheit und Eitelkeit dargeſtellt hat, worin nämlich die Beſcheidenheit keinesweges eitel, ſondern ächt und ernſtlich gemeint iſt, und auch die Eitelkeit ſich nicht etwa beſcheiden verbirgt, ſondern offen und ehrlich ſich ſelbſt ankündigt und mit Namen nennt. Dieſem Charakter ſeines Lebens iſt auch der ſeines Denkens und ſeiner Unterſuchungen durchaus analogiſch. Auch hier hat alles eine auseinander fahrende Richtung; was auf den erſten Anblikk etwas großes zu ſein ſcheint, verwandelt ſich wie unter den Händen in ein unendlich kleines; auch hier fehlt es an einem Mittelpunkt und Anfang, er kommt nie zu etwas ganzem oder urſprünglichem, ſondern muß ſich immer nur im Kreiſe des abgebildeten und einzelnen herumdrehen, und nimmt alles auf guten Glauben ſo auf, wie es der gemeine Verſtand aus der Hand gelegt hat; ja nicht nur mit der Wiſſenſchaft, die ihm von Natur fremder iſt, ergeht es ihm ſo, ſondern auch wo es auf Unterſuchungen über das Leben und die Menſchen ankommt.

Um alles dies von Garve zu wiſſen, bedurfte es freilich nur für die, welche alles in großen Maſſen handgreiflich vor ſich ſehen müſſen, der Anſchauung dieſer lezten Schriften; andere hätten alles was darin liegt aus einzelnen früheren Aeußerungen diviniren können, in denen Garve ganz gelegentlich und unbewußt ſein inneres ſo vollſtändig als möglich charakteriſirt hat. In der Abhandlung von der Popularität im Vortrage ſagt er einmal, er glaube alle Wiſſenſchaften, ein Wort welches bei

ihm ſehr weitſchichtig iſt, eintheilen zu können in ſolche worin über Erfahrungen reflectirt, und in ſolche in denen Ideen combinirt würden, und die Moral oder die Lehre vom Menſchen, ſo wie die ganze Philoſophie gehöre zu der erſten Klaſſe. In dieſer einen Aeußerung liegt das ganze unerſchöpfliche Chaos von Unphiloſophie und Geiſtloſigkeit, wovon alle ſeine Schriften gleichſam nur Ausſtrömungen ſind. Dieſe Art Erfahrungen und Ideen entgegenzuſezen, und das Gebiet der leztern am Ende auf die bloße Mathematik zu beſchränken, iſt der höchſte Gipfel der Empirie, gleichſam der Realismus des Raiſonnements, der das was durch das gemeine Denken gefunden iſt als abſolut gegeben, als das ſchlechthin wahre und denkbare an ſich anſieht. Und wenn man den Proceß, der mit Erfahrungen und Ideen, ſofern ſie entgegengeſezt werden können, vorzunehmen iſt, ſo gleichſam verwechſelt: ſo wird nebſt der eigenen und urſprünglichen Anſchauung und dem philoſophiſchen Denken überhaupt auch das hiſtoriſche ſchlechthin unmöglich. Eben darum iſt das Buch über die Geſellſchaft ſo unendlich langweilig. Es ſollte eine Schilderung der geſelligen Natur in ihren Wirkungen und Rükkwirkungen enthalten; aber dazu hätten die großen Erſcheinungen derſelben combinirt, und in einer beſtimmten Beleuchtung unter gewiſſe Hauptpunkte zuſammengeſtellt werden müſſen. Dahin kann aber Garve nicht kommen, ſondern er nimmt nur die einzelnen Beobachtungen, wie ſie aus dem gemeinſten Standpunkte genommen werden. nach einander vor, und reflectirt eben über ſie, und dieſer einförmige Proceß geht an dem Geländer trivialer Ideen von Verſtand, Charakter, Bildung, Glükkſeligkeit, über welche auch nicht reflectirt worden iſt, um ſich ihrer gehörig zu verſichern, auf die unintereſſanteſte Weiſe fort. Aus denſelben Gründen hat auch die Charakteriſtik eines beſtimmten Individuums ein ganz verfehltes Werk werden müſſen. Eine ſolche ſoll das Individuum chemiſch zerlegen, die innerlich verſchiedenen Beſtandtheile deſſelben von einander ſondern, und in ihrem quantitativen Verhält-

niß darſtellen, dann das innere Princip ihrer Verbindung, das tiefſte Geheimniß der Individualität aufſuchen, und ſo das Individuum auf eine künſtliche Weiſe nachconſtruiren. Das kann aber freilich nur geſchehen, wenn man die verſchiedenen Erſcheinungen deſſelben combinirt und vorher über die Idee, wie überhaupt Erſcheinungen im Menſchen combinirt werden müſſen, einigermaßen reflectirt hat. Darauf verſteht ſich nun Garve nicht, weil ſo etwas gar nicht in der Sphäre ſeines Denkens liegt; daher nimmt er Handlungen nur einzeln, und ſo wie die gemeine Betrachtung ſie auch findet und ſondert, das heißt nach dem Object auf welches gehandelt wird. Durch dieſen Proceß wird das Individuum natürlich nur mechaniſch zerſtükkelt, die Einheiten ſind noch an mehreren Orten zerſtreut, und in allem, was für einfach gegeben wird, iſt noch die ganze Mannigfaltigkeit welche eigentlich aufgelöſet werden ſollte. Dies iſt eine ſchlechte Operation, und bewährt ſich als ſolche unter andern auch dadurch, daß ſie gar keine Form annehmen will. Sehr naiv klagt deshalb Garve darüber, daß das mannigfaltige durch ſeine Menge ihn gedrükkt habe, und freilich waren der Objecte auf welche der König gehandelt hat und der Materien ſeines Handelns ſehr viele, ſein Charakter aber durchaus höchſt einfach. Dem Himmel ſei Dank, daß Garve es ſo fern von ſich fühlte, eine Geſchichte Friedrich II. zu ſchreiben; denn fremder und widernatürlicher hätte ihm wol nichts ſein können als Hiſtorie. Aber auch in der Form oder Unform, welche die Fragmente jezt haben, iſt es nicht möglich geweſen die ſchlechte Sache zu verbergen. Indem Garve über die einzelnen Handlungen nach ſeiner Art reflectirt, iſt er doch bisweilen glükklich genug, eine richtige Idee zu treffen; und dann auch allemal ehrlich genug, ſie nirgend unangedeutet zu laſſen, wo vielleicht unter einer ganz verſchiedenen Rubrik dieſelbe Handelsweiſe wiederkommt. Dieſe häufigen Wiederholungen machen es dem Leſer übermäßig klar, daß Garve ſich ſein Geſchäft ſchlecht conſtruirt hat, ſo daß gewiß ein jeder ſich wun-

dert, wie nur er ſelbſt dies nicht hat merken können. Daß Gar
geglaubt hat mehr als den ſittlichen Charakter Friedrichs geſchil
dert zu haben, iſt eben auch eine leere Einbildung, die daher
entſteht daß er ſich die Handlungen nach den Objecten gebil
dert und beſtimmt hat. Wenige und nur unbedeutende Ausnah
men abgerechnet, iſt alles, was unter ſeinem Regierungs- und
militäriſchen Charakter vorkommt, durchaus ſittlich, und was u
ter dieſem Titel ſelbſt ſteht iſt eben nur das was ſich mit Leich
tigkeit unter die beliebten vier Haupttugenden zuſammenfaſſen
ließ, an welche ſich Garve in allen moraliſchen Betrachtungen
und Schilderungen ſo unerſchütterlich feſt hält. In dem großen
Abſchnitt vom litterariſchen Charakter ſteht von dieſem ſo gut als
gar nichts, ſondern hier iſt der König recht garviſch wie an
Stelle behandelt, über welche und aus Gelegenheit welcher e
mancherlei Anmerkungen anbringt. Mit Unrecht ſage ich hier
der König iſt eigentlich überall ſo gebraucht, und wenn auch
Garve im Stande geweſen wäre mit einem Charakter umzugehn
und eine Charakteriſtik zu machen: ſo hätte er doch vor dieſer un
überwindlichen Sucht in einzelne Bemerkungen bei jeder Gelegen
heit abzuſchweifen, dieſe als die Hauptſache anzuſehen, und alle
ſoviel möglich zu ſich herabzuholen, und auf ſeine Exiſtenz ſein
Beſtreben und ſeine Forderungen zu beziehen, gewiß niemals dazu
kommen können. Dies iſt aber das Weſen der Anmerkungsphi
loſophie, und man kann an Garve, der ſeiner Reinheit wegen
recht zu einem Exempel gemacht iſt, am beſten zeigen, wozu
ſie ſich zu beſchränken hat, daß ſie keine andern Werke hervor
bringen kann als einfache Reflexionen über einzelne Data, je fei
rer je beſſer, daß alles was etwas anders zu ſein ſcheint, doch
nur ein Aggregat von dergleichen Monaden ſein kann, daß es
ihr nichts hilft große oder ganze Gegenſtände vor ſich zu neh
men, weil ſie ſie doch nicht als ſolche zu behandeln verſteht, und
daß es unmöglich iſt auch nur nach der „beobachtenden Me
thode" Gegenſtände, wie ſie auf dem Standpunkte des gemeinen

Lebens wahrgenommen werden, in irgend einem Zuſammenhange darzuſtellen oder über ſie zu denken, wenn man nicht höhere Principien hat, die irgendwoher aus der Wiſſenſchaft genommen ſind, und wozu alſo eine höhere Anſicht der Wiſſenſchaft gehört als dieſe. Wie man über einen eigentlich wiſſenſchaftlichen Gegenſtand in dieſer Manier nicht reden, und auch nur mit viel Kunſt und Mühe zu reden ſcheinen kann, iſt in den Betrachtungen über die Sittenlehre zu ſehen. Die Moral iſt Garven eine Wiſſenſchaft, worin über Erfahrungen reflectirt wird, die allgemein anerkannten moraliſchen Vorſchriften ſind dieſe Erfahrungen, und die Principien der Philoſophen ſind den Hypotheſen der Phyſik ähnlich. Von einem Syſtem, welches auf einem andern, zum Beiſpiel dem entgegengeſezten Wege conſtruirt würde, weiß er nichts, und das um ſo weniger, da ihm zu Folge die Philoſophen nur Ideen ableiten, Ideen willkührlich zu combiniren aber ein Werk der Dichtkunſt iſt. Hier haben wir jenen Realismus des Raiſonnements in ſeiner höchſten Vollkommenheit. Ohne ſich durch den Sextus Empiricus irre machen zu laſſen, ſezt er die apodiktiſche Gewißheit in die gemein geltenden Ausſprüche, und ſucht eine allgemeine Erklärung dazu, nicht als Triebfeder, ſondern als Formel.

Was er im Verſtehen anderer leiſten konnte, hat er durch die Ueberſezung des Ariſtoteles und der verſchiedenen Moralſyſteme dargethan; denn die Darſtellung derſelben iſt ebenfalls eine Ueberſezung in ſeine eigne Denkart. Die Syſteme hat er als Erſcheinungen angeſehn, zerlegt und darüber reflectirt; aber ſie zu combiniren hat er nicht verſtanden; ſie ſtehen neben einander aufs Ohngefähr. Ueberhaupt iſt auch hier das einzelne die große Loſung; er will und kann nur das einzelne verſtehn und wiedergeben, und hält den Styl und den Ton eben nicht für etwas großes, wie er ſelbſt, und beſcheiden genug auch mit Anwendung auf ſeine Werke, geſteht. Doch iſt es mit den Syſtemen etwas beſſer gegangen als mit dem Ariſtoteles, wahrſcheinlich

weil die meiſten nicht ſo viel von Styl und Ton haben, dem dies alles mußte in ſeinen Darſtellungen eben ſo nothwendig verloren gehn, wie der Charakter eines Individuums in ſeiner Charakteriſtik. Aber hier vorzüglich leuchtet der redliche Wille hervor. Welche unſägliche Mühe hat er es ſich nicht koſten laſſen, beſonders das kantiſche Syſtem nach allen Seiten, die ihm als Seiten erſcheinen, herumzudrehen, um überall etwas davon aufzufaſſen. Es iſt nur eine gerechte Belohnung für dieſen Eifer, daß er vorzüglich im Entdekken mancher Lükke viele überrieſt, und daß der Verdruß über das Mißverſtehen des ganzen ihm nicht die Freude über das Verſtehen manches einzelnen ganz vergällt hat.

Manches wäre noch zu ſagen über ſeine Begriffe vom Witz, vom anziehenden und mehrere Theorien, die mit ſeiner ſchriftſtelleriſchen Praxis genau zuſammenhängen; aber was man auch ſagen möchte, es würde immer nur beweiſen, daß man unmöglich etwas nachtheiliges von Garve ſagen könnte, was er nicht auf irgend eine Art ſelbſt geſagt hätte. Keinesweges aber immer unbewußt und unwillkührlich, ſondern auch ſehr gerade heraus. Und ſo bleibe es ungeſagt, weil es ohnedies nicht mehr nöthig ſcheint gegen eine übertriebene Meinung von Garves Talenten oder Verdienſten als gegen ein herrſchendes Uebel ſich aufzulehnen; wohl aber wäre es nicht uneben, wenn diejenigen ſich ſeine ſchöne Beſcheidenheit und Selbſterkenntniß empfohlen ſein ließen, die ohne etwas beſſeres zu ſein oder gemacht zu haben, einen Ruhm darin ſuchen, ihm die Mittelmäßigkeit vorzuwerfen, die er ſelbſt anerkennt, und von der ſie nicht einmal rechtlichen Beweis zu führen im Stande ſein dürften.

Wie, lieber Freund? Aus dem dritten Theil des Philosophen für die Welt ſoll ich erſehn, daß Engel gar wohl im Stande iſt auch jezt noch etwas gutes zu ſchreiben? Nun das iſt luſtig! Ihre Widerlegung iſt gewiß eben ſo a priori als meine Behauptung es damals noch war; denn wenn Sie das Buch geleſen hätten, würden Sie die ſchönſte Beſtätigung meines Sazes darin gefunden haben. Das luſtigſte iſt daß es auf das gut oder nicht gut gar nicht einmal ankommen darf; ich habe mich lediglich an das Jezt zu halten. Sehen Sie die einzelnen Stükke nur flüchtig an, und es wird Ihnen gleich einleuchten daß man keine günſtigere Conjectur aufſtellen kann, als die daß faſt alles ohne Veränderung aus alten Papieren genommen iſt. Daß der Malteſerritter zu der neuen bairiſchen Zunge gehört, die nun ſchon zum zweiten Male neu iſt, daß über den Werth der Kritik Mendelsſohn noch redend eingeführt wird, und daß das junge Frauenzimmer in der „Spinne" gar in das Sechszehnte Stükk des Philoſophen für die Welt zu Hauſe gehört — geſtehen Sie, antiquirter kann man unmöglich ſein —: darauf will ich mich gar nicht einmal berufen. Glauben Sie indeß nicht daß dieſe Verlegungen in alte Zeit etwa nur die Form conſtituiren, die doch jeder Schriftſteller frei wählen kann: nein, nein, es ſind höchſt weſentliche und nothwendige Decorationen, ohne die das Buch auch nicht einmal einen Inhalt haben würde. Wenn man nichts als alte abgemachte Sachen vorbringt, von denen heut zu Tage gar nicht mehr die Rede ſein kann, ſo thut man freilich wohl, auch die Scene in alte Zeiten zu verlegen. Bis auf den Gipfel des Aetna ſollen wir uns bemühen, um zu erfahren daß menſchliche Glükſeligkeit nicht im Beſiz ſondern im Streben und Erringen beſteht; Graun Euler und Mendelsſohn werden aus der Unterwelt citirt, um uns zu

ſagen, daß die Kritik zwar nicht Kunſtwerke zu produciren leh
aber doch an und für ſich einen Werth habe und nebenbei au
noch dem Künſtler nüzlich ſei; in ein Irrenhaus müſſen wir g
hen, und dort bis an die Grenzen des Ekels aushalten, um g
lernen daß das Laſter — noch dazu nach dem ganz gemein
Begriff, wo es endlich auf die Liederlichkeit hinausläuft —
ein Wahnſinn ſei; und für ein Paar Stükkchen Theodicee, d
nämlich am Ende auch der Unverſtand das gute befördere u
daß die Welt ohne Tod unmöglich beſtehen könne, muß der gu
Las Caſas ſich zum Deismus des achtzehnten Jahrhunderts b
kennen, und hintennach noch eine ganze rührende Geſchichte g
dichtet werden. — Wo in aller Welt mag die Welt liegen, f
die man noch jezt über dieſe Dinge ſo philoſophiren müßte, al
wüßte nicht jedermann längſt, woran man damit iſt? Wo i
jezt noch die Rede von der Herbeirufung der Franzoſen zur Ve
beſſerung unſerer Litteratur? — Sie kennen die alte Legende von d
Schläfern? Es iſt doch nichts ſo toll erſonnen, was nicht en
lich einmal wahr würde! Mir wenigſtens hat das Buch gera
den Eindrukk gegeben, als ob Engel Gott weiß wieviel Jahr
geſchlafen hätte, und nun ohne ſich erſt die Augen zu waſchen
und ſich in der Welt ein wenig umzuſehen gleich ſo weiter fort
redete. Ich ſchwöre Ihnen, ich habe ordentlich darauf ſtudirt
wie ich ihm auf die beſte Art alle die kläglichen Ereigniſſe vo
bringen wollte, von denen er doch früher oder ſpäter hören muß
So böſe ich aber auch bin, in Einer Rükkſicht iſt mir das Buch
unendlich viel werth. Wenn nun wieder von der Arroganz der
jüngeren Schriftſtellergeneration die Rede iſt, kann ich doch alle
mühſamen und gründlichen Erörterungen zur Berichtigung der
Begriffe ſparen, und vermittelſt dieſes Buchs gleich zur An-
ſchauung bringen, wie die wahre Arroganz ausſieht, und wo
ſie anzutreffen iſt. So viel Papier zu verſchwenden, um ſo höchſt
triviale Dinge zu ſagen, und dann noch die Prätenſion daß man
die alten Bände eines verlegenen Buches dazu bei der Hand ha-

ben ſoll: gröber und arroganter und ſchlechter gegen das Publicum läßt ſich nichts denken; das eine etwa ausgenommen, wenn Dieſe Gedanken ſich hätten unterſtehn wollen, allein und ohne den großen Hofſtaat von Redensarten, der ſie umgiebt, aufzutreten, als ob ſie für ſich auch etwas ſein könnten, das wäre freilich noch ärger geweſen.

Wenn Sie beim Leſen auf den Joſeph Timm, die Standrede, und das Geſpräch über die Furcht vor der Rükkehr des Aberglaubens kommen: ſo werden Sie vielleicht ſagen daß Engel doch gar wohl wiſſe was ſich ſeit kurzem in der Welt zugetragen hat. Ja freilich; und es ſcheint wirklich als habe er nicht die ganze Zeit geſchlafen, auch nicht bloß gelebt, um zu lernen, Daß in der Welt nichts unmöglich und nichts unausbleiblich iſt; ſondern als habe er ſich mit vielem Nuzen darauf gelegt, ſein Talent zum drolligen recht auszubilden. Die Specula auf der Pfarrwohnung, die gottſelige Frau und der Idealiſt machen ſich im Joſeph Timm recht hübſch zuſammen und Sie werden Sich ordentlich freuen daß der Verfaſſer die gemeinen dummen Redensarten über dieſe Philoſophie, wie z. B. daß ein Menſch ſeinen eignen Vater macht, und daß Arme und Beine nicht Arme und Beine ſind, doch auch ſchon gehört hat, ſo auch die alberne und ganz falſche Anſicht des Kant, die in der Standrede verarbeitet iſt. Iſt es aber nicht wunderlich daß gerade Dieſe nicht einem andern untergelegt worden iſt? Warlich, ein Philoſoph für die Welt ſollte doch, wäre es auch nur der im Joſeph Timm ſo hübſch ausgeführten etymologiſchen Einheit zu Liebe, von der Philoſophie für die Schule ein klein wenig mehr wiſſen; dagegen für jeden Spaßmacher dies gerade genug geweſen wäre. Doch das gilt nur ſo lange man das acht und dreißigſte Stükk noch nicht geleſen hat. Dieſes iſt der Kern und Mittelpunkt des ganzen Buchs, es macht klar was es eigentlich mit der Philoſophie für die Welt zu ſagen hat, und ſichert den Verfaſſer beſſer als irgend eine Vor- oder Nachrede

hätte thun können vor allen ungebührlichen Anſprüchen. Die Philoſophie beſteht nämlich darin daß es gar keine Philoſophie geben ſoll, ſondern nur eine Aufklärung; die Welt iſt eine Zuſammlung gebildeter und unterrichteter Zuhörer, die jedoch hauptſächlich zu Tiſche ſizen und nur demnächſt ſchöne Sachen hören wollen; und unſer Philoſoph will, wie einer der Unterredner Hr. J., nur auf eine weit uneigennüzigere Art als dieſer, die Ehre haben eine ſolche Verſammlung durch ſophiſtiſche Kunſtfechtereien zu unterhalten, in denen ganz offen und eingeſtändlich flitternde Bilder ſtatt tüchtiger Gedanken, wie luſtige Sprünge ſtatt eines richtigen Ideenganges gelten, und ein ſchönes Wortgeklingel den Geiſt entbehrlich machen ſoll. Werden Sie ſich nicht wie ich freuen daß Ihnen nach dieſer Entdekkung nichts mehr übrig bleibt, als im lezten Stükk, welches auf eine höchſt komiſche Art das ganze Buch mit einer Hochzeit beſchließt, eine Erinnerung an die in ſolchen Fällen höchſt tröſtliche Lehre von der Nothwendigkeit alles wirklichen?

Nun ſind wir freilich am Ende; aber ich kann Ihnen nicht helfen, Sie müſſen noch einmal von vorne anfangen, und das zur gerechten Strafe. Haben Sie doch auch das Gerüchte unterhalten, daß Engel ein Meiſter in der Compoſition kleiner Aufſäze wäre. Ich verſichere, es ſoll ihnen ſchwer werden auch in dieſer Rükkſicht etwas ſchlechteres zu finden. Wenn jemand Reiſebeſchreibungen oder philoſophiſche Abhandlungen in Briefen ſchreibt, die nichts weiter von Briefen haben als daß mein Herr oder theuerſter Freund darüber ſteht: ſo iſt das unſtreitig eine ſchlechte Manier; aber man weiß doch gleich daß auf die Form weiter kein Werth gelegt werden ſoll, und läßt ſichs zur Noth gefallen. Eben ſo fordere wenigſtens ich von einem Dialog weniger, wenn die Perſonen A und B heißen, oder ohne weiteres nur mit einem Namen eingeführt werden. Sobalb man aber dieſe Formen individualiſirt, ſobald offenbar Coketterie mit ihnen getrieben wird, und die Einbildung von ihrer Vortrefflichkeit ſo weit geht

daß der Verfaſſer glaubt die Leſer in beſondern Anmerkungen benachrichtigen zu müſſen, dieſe Formen ſeien nur fingirt: ſo müſſen ſie doch wenigſtens mit einiger Conſequenz ausgeführt werden, ſo muß doch Brief und Dialog ſo beſchaffen ſein daß man die Möglichkeit ſieht, ſolche Perſonen könnten in ſolchen Verhältniſſen ſo geredet oder geſchrieben haben. Auch dieſe geringe Forderung werden Sie nicht erfüllt finden. Wer in aller Welt wird ſich in Catania hinſezen, um an eine ganz artige Beſchreibung einer Aetnareiſe ſo höchſt gemeine ſo Gott will philoſophiſche Betrachtungen anzuflikken? Und nun gar ein Maltheſerritter. Und wie ſollte der ſich nicht anders charakteriſirt haben, als durch eine Anſpielung auf die heiligen Wallfahrten, durch die Dummheit, daß er ſich für einen milden Stoiker nimmt, und — durch einige Sprachfehler? Geſtehen Sie daß das ungemein ſchlecht iſt. Und dieſes gänzliche Verfehlen der mit ſo vieler Prätenſion eingeleiteten Individualität werden Sie überall wiederfinden, beim Las Caſas bei dem jungen Frauenzimmer, beim Mäcen. Dieſer aber iſt bei weitem das ärgſte. Einen ſo weitſchweifigen durch und durch modernen unrömiſchen und unbrieflichen Brief ſoll Mäcen dem Auguſt geſchrieben haben. Das Stükk iſt ſo unendlich langweilig, daß ich Ihnen gern ganz erſparen möchte es zu leſen. Hören Sie alſo nur einiges, ich will ganz treu referiren, und ich hoffe Sie ſollen genug haben. Mäcen redet von „Meiſtern die dem herrlichen Inſtrument der reichſten gebildetſten wohltönendſten Sprache ſeine himmliſchen Wohllaute, ſeine bezaubernden Harmonieen entlokkten;“ von den „feineren und edleren Ergözungen, die einſt das Volk von Athen mit ſo ſchwärmeriſcher Anhänglichkeit liebte“; von der „Wonne, die dem Imperator bevorſteht von ſo überſchwenglichen Schönheiten gerührt zu werden,“ von „erſten Muſterwerken des reinen ächten Geſchmakks;“ ja, in der Verlegenheit Horazens Satyren zu beſchreiben nennt er ſie „moraliſch ſatyriſche Verſuche.“ Was ſagen Sie dazu? Dabei verſichert der Verfaſſer ſehr ernſthaft, dieß

ſei keinesweges jene weichliche und getändelte Sprache die Mim gehabt haben ſoll. Iſt das Jene nicht ſehr prácis? Die Gespräche ſind wol etwas beſſer, und das an ſich unbedeutende iſt der Form nach das beſte: aber auch dieſe! Wie wunderlich ſchließt das zweite von denen über den Werth der Kritik mit der Nachricht, daß ein Jude Namens Abraham Wulff Lessingen zu ſeinem Al Haſi geſeſſen hat! Auf eine ungebührliche Art hat wol noch nie ein vornehmer Schriftſteller einen guten Freund unſterblich machen wollen. Was für Reden kommen im Irrenhaus vor mit allen Amplificationen, die man kaum der Kanzelberedtſamkeit verzeiht. Dieſe dominiren überhaupt ſehr; Briefe und Geſpräche müſſen ſich gefallen laſſen, auf eine ſolche Art rhetoriſirt zu werden. Wollen Sie das ſchön finden? Wollen Sie mich überreden daß ein ſolcher Schriftſteller auch nur die erſten Anfangsgründe der Compoſition inne habe? Doch was rede ich länger? Sie haben mir gewiß ſchon längſt in allem Recht gegeben, und werden es noch mehr wenn Sie das Buch erſt leſen. Alſo genug von Ihrem Engel. — — —

Vollkommen genug freilich für den Freund, um ihn von einem alten Irrthum, von der Art die ſich ſo leicht einſaugen, zurükkzubringen; aber vielleicht noch nicht genug für alle zur Würdigung des Buches. Man lieſt es doch nicht ohne ein gewiſſes Vergnügen, wird man ſagen. Allerdings, und dies hat einen doppelten Grund. Erſtlich iſt alles darin ſehr gut und Anekdote iſt; ſie ſind pikant erzählt, und man kann gewiſſermaßen ſagen daß die Mimik des mündlichen Vortrags hier mit ins Worte geſezt iſt, wie Leſſing die Declamation des Vorleſers ins Wort ſezte. Dieſe Kunſt iſt nicht zu verkennen, und ſie wäre allen in einer ähnlichen Art erzählenden Schriftſtellern zu wünſchen. Möchte ſich doch Engel dieſer Gattung widmen! und warum ſollte er gerade das nicht ſein wollen, worin er wirklich ein Virtuoſe ſein kann? Ueber den Unterſchied zwiſchen dem was ſich in dieſer Gattung nur ſagen und dem was ſich auch drukken

läßt, müßte er freilich noch nachdenken. Er hat hier zweimal den Anſaz zu einem Gaſtmal genommen; will er uns wirklich eins geben, ſo ſei es ein Gaſtmal von Anekdoten, es wird ein dankenswerthes Geſchenk ſein. Nur kein philoſophiſches, bis er von den Pythagoreern etwas merkwürdigeres weiß als daß ſie zuverſichtlich auf das Wort ihres Meiſters ſchworen, bis ihm Ariſtoteles aufhört ein hageres Gerippe zu ſein, und er andere Werke dieſes Philoſophen höher ſchäzt als die Poetik; ja wenn es möglich iſt, bis er den Platón etwas anders anſieht. — Zweitens haben die einzelnen Perioden eine für das Ohr ſehr angenehme Structur, und der Wohlklang iſt bis ins kleinſte hinein ſorgfältig herausgearbeitet. Dies findet ſich in dem Grade noch nicht häufig in unſerer Litteratur, und da es eben hier anzutreffen iſt, ſo begnügen ſich die meiſten damit. Wie viele leſen wol auch mehr in einem Buche als die einzelnen Perioden und ihre Theile? Wer darüber hinausgeht, wer auch in der Art, wie verſchiedene Perioden auf einander folgen und wechſeln, eine gewiſſe Melodie, und in dem ganzen einen Ton finden will, der dem Gegenſtande und der Stimmung angemeſſen iſt, der möchte freilich größtentheils leer ausgehn. Wenn uns alſo nicht einmal die Euphonie im größten Sinne dargeboten wird, und die kleine Kunſt derſelben mit jenem erzählenden Talent verbunden den ganzen Werth der engelſchen Schreibart ausmacht — denn, um an höhere Forderungen nicht zu denken, gegen die grammatiſche Correctheit möchte noch manches einzuwenden ſein —: ſo iſt wenigſtens nicht zu wünſchen, daß mehrere Schriftſteller ſich dieſe Vorzüge mit ähnlicher Aufopferung der Kraft und des innern Gehaltes zu eigen machen möchten.

S—r.

Ob jede Philoſophie, die ſich als eine ſolche wirklich co
ſtituirt, früher oder ſpäter aus den Grenzen der Schule heraus
zugehen verbunden iſt, und auch, ſie wolle nun oder nicht,
zu Folge des natürlichen Laufes der Dinge unfehlbar herausge
wird, das kann wol ſelbſt für den welcher Philoſophie und b
den mehr als billig einander entgegenſezt keine Frage ſein. Nic
nur muß jedes neue Syſtem nothwendig die Moral und die Po
litik umgeſtalten, und alſo allen Menſchen, wie tief ſie auch im
Leben verwikkelt ſein, etwas zu ſagen haben: ſondern es ergreift
auch die empiriſchen Wiſſenſchaften, verändert ihre Pole und
wirkt alſo auf ihren ganzen innern Zuſtand und alles was ſie
erzeugen; ja auch die Dichter müſſen mit der Zeit Notiz davon
nehmen und den Widerſchein des neuen Lichtes in ihrem Kreis
verbreiten. Dies alles kann nicht geſchehen ohne daß die gemein
ſchaftliche Urſache dieſer Erſcheinungen genöthigt werde aus ih
rem Dunkel hervorzutreten, und diejenige Popularität, welche
auf dieſem Wege zwar nur langſam entſtehen, aber ſich deſto
gleichförmiger verbreiten kann, iſt die wahre und geſunde. Allzu
gewöhnlich erzwingt man ſchneller eine andere für beide Theile,
die Philoſophie und die Welt, weit weniger heilſame. Im Alter
thum, wo die äußeren Verhältniſſe in vieler Rükſicht weniger
gebietend waren, bildete ſich bald nach jedem neuen Syſtem nicht
nur eine Moral, was doch auch immer nur Theorie iſt, ſondern
ein wirkliches Leben, eine eigene Praxis, und die Maximen die
dieſer zum Grunde lagen oder daraus abſtrahirt wurden, ver
breiteten von dem ganzen eine einſeitige Kenntniß und eine un
richtige Würdigung. Bei uns entſteht aus dem entgegengeſez
ten Verhältniß ein noch weit größeres Uebel, indem eben das
Ausbleiben eines eigen geſtalteten Lebens den Gegnern jeder Phi
loſophie Raum läßt nach ihrer Art zu fingiren, wie die Praxis

derſelben, wenn ſie ſich bilden könnte, beſchaffen ſein müßte. Solche Inſinuationen mit Stillſchweigen zu übergehen, wäre ganz gegen den Beruf, weil dadurch jeder mögliche künftige Einfluß der Theorie auf die Praxis im voraus vernichtet wird, und ſo wird leider jedes Syſtem durch die Polemik ſeiner Gegner genöthigt ſich früher zu populariſiren, als dies, ich will nicht ſagen mit Nuzen für die Welt, ſondern auch nur ohne Schaden für die Philoſophie ſelbſt geſchehen kann, indem dadurch der Proceß ihrer völligen Ausbildung alterirt, und die Kraft die innerlich thätig ſein ſollte zu früh nach außen zerſtreut wird. Es iſt noch ein Glükk, und das beſte was dabei geſchehen kann, wenn die Werke die dieſe Lage der Dinge erzeugt ſo eingerichtet ſind, daß ſie neben ihrer polemiſchen Zwekkmäßigkeit auch noch den Keim oder die Vorbereitung zu der künftigen beſſeren Popularität enthalten. In dieſem Geiſt hat Fichte gleich anfänglich ſeine Appellation geſchrieben, und ſeine Beſtimmung des Menſchen iſt unſtreitig ein weiterer und glänzender Fortſchritt auf dieſer Bahn. Daß dies der einzige Geſichtspunkt ſei, aus welchem das Buch angeſehen ſein will, leuchtet jedem ſachkundigen ein, und es iſt höchſt lächerlich, wenn ein gelehrter Beurtheiler es wenigſtens zur Hälfte als ein philoſophiſches Andachtsbuch anſieht, und ein anderer neugierig erwartet hatte, Fichte werde hier aus ſeinem Dunkel herausgehn, das heißt wol, er werde ihm das ganze Syſtem ſo populär in die Ohren ſchreien daß auch er es verſtehen könnte. Dieſe können dann leicht darüber reden, darüber hinweg nämlich: dahingegen derjenige, welcher das Werk für das nimmt was es iſt, in welchem Verhältniß er auch zur Philoſophie ſtehe, immer Urſach findet in ſein Urtheil Mißtrauen zu ſezen. Der Dilettant pflegt gern die neuerworbenen oder nachgebildeten Ideen in den Gefäßen zu laſſen, in denen er ſie empfing, weil er ſich nicht getraut zu beurtheilen, was für ſeine chemiſche Zerſezungen etwa eine andere Maſſe bewirken könnte, und fürchtet, es möchte ihm bei der Behandlung in frem-

den Worten ein Merkmal nach dem andern unvermerkt verlo
gehn. Wenn dieſem die Freiheit im Gebrauch des Buchſtabe
welche der Geiſt förmlich autoriſirt, und welche hernach imm
kühner wird, das Studium des Buches ſo erſchwert, daß er ſi
oft fragen muß, ob nicht der Gedanke den er vor ſich hat e
Gedanke aus einem entgegengeſezten Syſtem ſei: ſo muß ihm da
auf der andern Seite zweifelhaft bleiben, ob der unbefange
und unſyſtematiſche Leſer, der nie an eine Terminologie geb
den war, dieſelben Schwierigkeiten zu überwinden hat. Der Ph
loſoph von Profeſſion findet vieles an einem ganz andern Fa
fortgehend, als an den er es anreihen würde, und ihm ſchei
jener verwikkelter; er findet für ſein Intereſſe Speculation u
Poſtulate viel zu lang und oft entgegengeſezt; er findet häufi
Lükken, wo — für ihn nämlich — Folgerungen aus andern Ba
ken des Verfaſſers angereiht, oder Vorausſezungen ergänzt w
den müßten; aber er beſcheidet ſich daß gerade dies vielleicht f
den eigentlichen Zwekk des Werkes, und für die Leſer die es ſuch
bedeutende Vorzüge ſein können. Wie man unter dieſen Umſtä
den zu einer richtigen Anſicht des Buches gelangen könne, da
giebt es ſelbſt durch ſein Vorbild die beſte Anleitung. Fichte b
fand ſich in der That bei dem Schreiben deſſelben in einer ähn
lichen Lage; er mußte fürchten von dem unaufhaltſam ſyſtemati
ſchen Geiſte ſeiner Philoſophie, die aus jedem Punkt der Pe
pherie immer gerade gegen den Mittelpunkt gezogen wird, und
von dieſem wiederum nach allen Seiten gleichförmig ausſtrömt
weit über ſeinen Zwekk fortgeriſſen zu werden. Deshalb ſezte e
ſich ganz aus ſich ſelbſt heraus, und ließ ein anderes Weſen re
den, welches ſich das Syſtem ſeines Denkens über ſich nur ſo
eben aus den erſten Anfängen und von einem beſondern Geſichts
punkt aus entwikkeln will. So wird es auch wol, um eine rein
Anſicht des Buchs zu gewinnen, und nicht durch unzeitige Rükk
ſicht auf die anderweitige Kenntniß des Syſtems irre geführt zu
werden, am gerathenſten ſein, ein anderes Weſen, das weder D

Kantianer noch Philosoph sein will, und von dem System sonst keine directe Kenntniß hat, aber so beschaffen ist wie das Buch sich seine Leser wünscht, über dasselbe reden zu lassen wie es wahrscheinlich reden müßte.

I. So hätte ich also nicht etwa nur flüchtig, sondern mit aller Anstrengung das Buch, nach welchem ich so verlangte, gelesen und wieder gelesen, und frage mich nun billig, wie mir danach zu Muthe ist. Ich verehre es, das leidet keinen Zweifel, wegen des hohen Geistes ächter Sittlichkeit, der es nicht verhehlt daß ohne sie die Speculation nur leer, ja daß alles in der Menschheit doch nur ein Werkzeug sei für die Pflicht, und nichts achtungswerth als die Tugend. Ich liebe es wegen der schönen Absicht uns zum übersinnlichen zu erheben, und wegen der freundlichen Art, wie es diesen Zweck zu erreichen strebt. Liebreich kehrt es bald zum Anfang zurükk, bald wiederholt es anders gestellt das gesagte, um die Ideen die es mittheilen will recht anschaulich und lebendig zu machen; es entäußert sich jener kühnen stolzeren Beredtsamkeit, die dem Verfasser sonst vorzüglich eigen ist, und die auch ich an ihm kenne, und läßt sich zu einem weicheren verbreitetern Vortrage herab, um auch die zu gewinnen, die jenem schwerlich würden folgen können. Und wie dankbar bin ich ihm für jede Befestigung meiner Grundsäze, die es mich lehrt, für alle neue Ansichten und Anwendungen, die es mir eröffnet hat! Weiß ich doch nun, so weit ich es zu wissen brauche im allgemeinen — und auf das einzelne, wo ich mir freilich oft mit meinen eignen Gedanken nachhelfen mußte, lege ich eben keinen Werth — wie ich zur Sinnenwelt komme, und was sie mir ist, und wie alle Herrschaft, die sie über mich auszuüben und aller Widerstand den sie mir entgegenzusezen scheint, eben nur ein Schein ist; ist mir doch alles, was ich von Gewißheit brauche für mein Handeln und Leben, nun auf immer gesichert gegen alle Sophistereien, die ich mir selbst machen, oder die bis zu mir kommen könnten. Das ist mein Gewinn; wenn ich aber sagen

wollte daß ich den Zuſammenhang alles einzelnen, und die Geſetze nach denen es hier entwikkelt und dargeſtellt iſt, kennte, daß ich das Sein und Gewordenſein des Buches ſo ganz verſtände wie ich es wünſche: ſo würde ich mich ſelbſt nur betrügen. Ich will mir meine Zweifel und Bedenklichkeiten noch einmal zurükkrufen; vielleicht verſchwinden ſie mir, indem ich ſie mir feſt zu halten ſuche. — Noch kann ich immer nicht ganz von der Störung loskommen, welche die Ueberſchrift mir gemacht hat, und mehr oder weniger ſchlingt ſich dieſe in alles hinein was mir ſonſt unklar und zweifelhaft iſt. Wie kann doch einer, der an Freiheit und Selbſtſtändigkeit glaubt, oder auch nur glauben will, nach einer Beſtimmung des Menſchen fragen? und was kann dieſe Frage noch bedeuten, nachdem die andere vorangegangen iſt, Was bin ich? Soll ſie auf ein Machen gehn, wozu ich da wäre, oder auf ein Werden? auf ein für mich zufälliges Werden, welches durch ein anderes beſtimmendes in mir gewirkt würde? Unmöglich. Alſo wenn alles Daſein nur um der Vernunft willen iſt, auch ein Werden oder Machen durch die Vernunft und für die Vernunft. Aber wie kann denn dieſe Frage von der, Was bin ich? getrennt werden? Wenn einmal auch von der geiſtigen Natur, der Freiheit zu Ehren, nur als von blinder Natur geredet werden, und man alſo in jenem Sinne nicht nach der Natur des Menſchen fragen ſoll, ſo ſcheint mir für die Frage nach dem einigen nothwendigen kein Ausdrukk unbefangener als der der alten Schulen, Was iſt das höchſte Gut! wenn man ihn nur recht verſteht. Jeder andere kommt aus dem innern irgend eines Syſtems heraus, das ich doch noch nicht haben ſoll, und dieſer hier führt mich immer entweder auf die Natur, was Er nicht will, oder auf ein beſtimmendes was Ich nicht will. Von vorne an bis in die ſchönen Irrgänge des dritten Buches begleitet mich dieſe Diſſonanz, und wenn ich hier auf einmal durch jene neuen und unbekannten Wege in eine alten wohlbekannten Gegend angelangt zu ſein ſcheine, wenn ich

mit meinem geſunden Auge hinter dieſem Schein, der mich nicht blendet, das unendliche als das einzige reelle erblikke das ihm zum Grunde liegen kann, und mir dies unvermuthet als ein Wollen vorgeſtellt, und von ſeinen Planen zu mir geredet wird, und ich zu ihm reden ſoll: ſo weiß ich nicht, ſoll mir dies durch das Sezen des irdiſchen Zwekkes, der hernach für mich wie billig wieder aufgehoben wird, gekommen ſein, oder ſoll ich es von Anfang an, als ich nach meiner Beſtimmung fragte, ſchon gehabt haben? In dem feſten und ruhigen Beſiz jener Wahrheiten und Anſichten, die das lezte Reſultat des Werkes ſind, ſtört mich das nicht; es iſt für dieſe nur ein ſchöner Ueberfluß: denn wenn ich nur weiß, die überſinnliche Welt von der ſinnlichen, und meinen eigentlichen Zwekk von dem, der mir als das objective dabei vorſchwebt, zu unterſcheiden, ſo habe ich zur Genüge für mein Handeln und bedarf nun des übrigen nicht. In einem kantiſchen Buche würde es mir ſogar Vergnügen machen, ſo zwiſchen dem, was ſie die Bedürfniſſe der praktiſchen Vernunft nennen, herumgeführt zu werden; nur hier wirft es mich aus der Einheit des ganzen heraus. Wenn nun aber auch von der Frage nach der Beſtimmung ausgegangen werden ſollte, wie kann man um dieſe zu beantworten von der äußeren Natur und ihrem Zuſammenhange ausgehn? Geſchieht dies um, weil von dieſer Anſicht aus keine befriedigende Beantwortung derſelben möglich iſt, den Idealismus herbeizuführen? Es ſcheint nicht: denn jene Frage wird ja auch nicht aus dem Idealismus beantwortet, ſondern, weil dieſer für ſich eben ſo unzulänglich iſt, aus der innern Stimme des Gewiſſens unmittelbar. Wozu alſo vorher jenes beides? Es ſcheint ſogar dem angegebnen Zwekke des Buchs zu widerſprechen: denn wenn der theoretiſche Idealismus für den, der ſich außer der Schule befindet, nur dient, um die Hinderniſſe aus dem Wege zu räumen, welche die realiſtiſche Speculation ſeinem Gelangen zum Bewußtſein der Freiheit verurſachen könnte: ſo iſt er ihm warlich überall nicht brauchbar,

weil ja jene Speculation nur eine Verkünſtelung des Verſtands iſt, und außer der Schule ebenfalls nicht vorkommen kann. Soll aber nicht Fichte ſeiner theoretiſchen Philoſophie unrecht thun wenn er ſie uns nur auf dieſen Geſichtspunkt ſtellt? Sollte man nicht vom Moralismus aus, ſobald man nur über ihn denken will, auf nothwendig auf den Idealismus kommen müſſen? Und ſollte die Darſtellung dieſes Zuſammenhanges, welchen ich ahnde, nicht brauchbar und dem übrigen Zwekke des Buches nicht angemeſſen geweſen ſein? — So ſtehen meine Zweifel noch immer und wollen ſich unter einander nicht zerſtören.

II. Was treibſt du denn da ſo nachdenklich ſizend und zwiſchendurch ſchreibend? — Ich denke über Fichtes Beſtimmung, die ich gern recht gründlich verſtehen möchte, und ſchreibe was ich denke, weil man damit doch immer etwas weiter kommt. Du lies. — Weißt Du woran es Dir fehlt? Du haſt einen kleinen Punkt in der Vorrede überſehen, der aber für das Verſtändniß wichtig iſt; du haſt Dich nicht genug zu dem Ich des Buchs gemacht. — Ei, ſcherze nicht mit dieſem kleinen Punkt! dann könnte ich es ja gar nicht verſtanden haben. Ich weiß aber ſehr beſtimmt daß ich mich dazu gemacht habe: denn ich habe gethan was Fichte fordert; ich habe durch eigne Arbeit und Nachdenken die Denkart um die es zu thun iſt in mir entwikkelt. — Nun ja, darum iſt auch der Zwekk des Schriftſtellers an Dir erreicht. Aber um das Buch zu verſtehen hätteſt Du auch den Charakter dieſes Ichs auffaſſen müſſen: denn darauf beruht der ganze Gang des Raiſonnements. — So genau habe ich es mit der Form nicht genommen. Und was für einen Charakter hat es denn, dieſes Ich? — Den, welchen es haben mußte. Du findeſt es von einer Reviſion ſeiner Naturkenntniſſe mit vieler Selbſtzufriedenheit zurükkommend, alſo mit der Weisheit dieſer Welt geſättigt. So mußte es ſein, wenn das Zeitalter zu dem Fichte redet ſich in ihm ſpiegeln ſollte. Du findeſt das moraliſche In-

tereſſe in ihm erwacht, aber noch ganz neu, und ſo mußte es ſein, um dieſe Unterſuchungen anzuſtellen. — Und das ſoll der Schlüſſel ſein zu allem was mir unverſtändlich war? — Zu allem, und zu noch mehrerem. Ein ſolches Ich, welches gewohnt geweſen iſt Sich ſelbſt aus einem Standpunkt mit den Dingen anzuſehn, bei denen doch immer außer ihrem Weſen noch von einer Beſtimmung die Rede iſt, mußte allerdings nach der Beſtimmung des Menſchen fragen, und gerade dieſe Frage brauchte Fichte, weil ſie am unmittelbarſten auf das Verhältniß des endlichen Vernunftweſens zum unendlichen führt, auf deſſen Auseinanderſezung es, wie Du wohl ſiehſt, vorzüglich abgeſehn war. Ein ſolches durfte auch die unſchulmäßige Flüchtigkeit haben, der ſchulmäßigen Einheit im Erklären zu Liebe manches zuzugeben, was nicht zuzugeben war, und ſich auch von manchen Einwürfen zurükkſchrekken zu laſſen, die ſoviel nicht hinter ſich haben. Dies iſt Dir doch nicht entgangen? — Ich habe es öfters bemerkt, gleich im erſten Buch, wo das Syſtem der Naturnothwendigkeit von der Annahme eines Einfluſſes der äußern Gegenſtände, wie mir ſcheint, zu bereitwillig befreit wird; dann im zweiten Buch, wo das Ich auf einmal wieder alles zurükknehmen will; zu Anfang des dritten, wo es aufs neue die Speculation mit der Praxis in Streit ſezt, und dann noch einmal, wo es über der elegiſchen Anſicht des irdiſchen Vernunftzwekkes dem Sittengeſez beinahe noch einmal den Gehorſam aufkündigt. Jezt erſt verſtehe ich dieſe Umſchweiſe ihrer Entſtehung nach. Aber geſtehe, es iſt doch eine der ſchwierigſten Aufgaben, ſo aus einer ganz fremden Seele heraus zu monologiſiren, und ſie ſelbſt in die Fehltritte zu begleiten, welche ihr natürlich ſind. — Und das mit ſolcher Kunſt zum beſten des ganzen zu benuzen. Es iſt warlich ein Unternehmen, an dem jeder andere geſcheitert wäre, ein ſolcher ſpeculativer Monolog in dem Zuſtande, wo man erſt mit ſich einig werden will. Dafür ſind dieſe Rükkgänge und Rükkfälle ſehr mäßig, und die erſtaunliche Gelehrigkeit und Agilität dieſes Ich

war ein ſehr nothwendiges, und, wenn auch die Wahrh
der Fiction etwas darunter leidet, ſehr verzeihliches Gegen
wicht gegen jene retardirende Tendenz der Form. — Du bi
ein guter Apologet. Kannſt Du mir aber auch begreiflich m
chen, warum dieſem Ich nicht ohne Dialog in ſeinem Monol
zu helfen war, und warum der Helfer ein Geiſt ſein mußte, u
ſo ſonderbarer Geiſt, von dem nirgends ſteht wer er iſt, und d
ſo ſehr aus allem Coſtüme herausgeht? — Das leztere ha
doch keine üble Wirkung auf Dich gemacht haben: denn die Em
pfindung, die dieſer Contraſt verurſacht, mildert auf eine gar a
genehme Art das Erſtaunen über ſeine Erſcheinung, und die ſch
Ehrfurcht vor ſeiner Kraft. Uebrigens bedenke nur, wie d
ein ſolches Ich auf den theoretiſchen Idealismus, ja bei ſein
anfangs noch ziemlich unbeſtimmten moraliſchen Gefühlen au
auf den praktiſchen hätte kommen können, wenn nicht der Ge
der wahren Philoſophie, der es auf die innere Anſchauung
führt, auf eine außerordentliche Weiſe über daſſelbe gekomm
wäre? und wie dies nach alter Sitte auf eine beſſere Art hä
verſinnlicht werden können, als durch die Perſonificirung dieſ
Geiſtes? und wie er als das was er iſt, ohne ſich zu nenne
beſſer hätte charakteriſirt werden können, als durch die Sprach
und die ganze Behandlung? Es liegt aber noch mehr darin. D
großen Fortſchritte des Ich im dritten Buch werden nur dadurch
erklärlich, daß man den Geiſt immer noch auf dem Ich ruhend
denkt, wenn er ſchon nicht mehr gegenwärtig iſt. Und der re
ligiöſe Anſtrich dieſes Buchs konnte wol in dieſem Ich nicht be
ſer vorbereitet werden; denn ein ſeiner Natur nach ſo irreligiöſes
Weſen durfte ſich wol durch nichts geringeres religiös ſtimmen
laſſen, als durch ſo etwas. — Ich verſtehe Dich; und ich ſehe
nun ein, daß dieſer Dialog, gerade ſo wie er iſt, dem Buch und
dem Ich eben ſo nothwendig war, als mir unſer jeziger Dialog,
ohne den ich auf dieſe Anſicht der Form und ihrer Verwikklung
mit dem Inhalt wohl nicht gekommen ſein würde. — Das iſt

mir lieb; und ſo wollen wir uns denn eben nicht ſonderlich darum kümmern, wie kunſtgerecht wir ihn geführt haben. Hoffen will ich aber, daß wenn Du in deinen Betrachtungen fortfährſt, man auch eben ſo darin merken möge, was du durch mich an Verſtändniß gewonnen haſt. —

III. Allzubeſcheiden: Ich bin ja ſo vollkommen zur Ruhe gebracht, daß ich nicht nöthig habe fortzufahren. — Hätte ich ihn doch nur noch das Eine gefragt, ob denn das Ich wirklich am Ende die ganze Denkart und das ganze Syſtem des Geiſtes ſo umfaßt und erſchöpft hat, als es von ſich rühmt! Doch warum will ich mehr wiſſen als ich ſoll? Darin will ich mich jenem Ich nicht ähnlich machen, und das Syſtem ſollte mir ja nicht gegeben werden. Aber in der Denkart, ja, da hat es allerdings unendlich gewonnen, mehr gewiß als es ſich ſelbſt deutlich bewußt iſt. Dies begreife ich erſt recht, wenn ich das Ende des ganzen mit dem Ende des erſten Buchs vergleiche, und kann und muß dann erſt die Philoſophie recht lieben, die auch denjenigen, der es am wenigſten will, auf dieſe Höhe zu führen weiß, und auch jenen praktiſchen Schein aufhebt, an dem der Menſch am feſteſten hängt. Weshalb erſchrak es denn ſo gewaltig vor jenem Syſtem der allgemeinen Naturnothwendigkeit? Weil ſeine Liebe dabei verloren gehen mußte, ſein Intereſſe an ſich ſelbſt, an ſeiner Perſönlichkeit als endlichem Weſen; weil es ſchlechterdings nichts an einem andern und für ein anderes, ſondern nur etwas an und für ſich ſelbſt ſein wollte. Dann weil es Zurechnung wollte, Verdienſt und Schuld an ſeinem Werden und ſeinem einzelnen Handeln in der Welt. Dies wollte es eigentlich; und nun — wie fern iſt es davon, es noch zu wollen! wie ſind ihm alle dieſe ſchwankenden Begriffe und kleinen Tendenzen wie unter den Händen verſchwunden, ſeitdem es die unſelige Vorſtellung von einem unendlichen als Natur in ſich zerſtört hat, und das unendliche nun als das urſprünglich geiſtige kennt. Jezt weiß es, daß es überall nicht giebt Ver-

dienſt und Schuld im einzelnen, ſondern nur daran, daß man iſt was man iſt; es weiß, daß es auch mit dieſer Anwendung dieſes Begriffs in das abſolut unbegreifliche hineinfällt, und es beruhigt ſich dabei. Jezt weiß es, daß die Stimme des Gewiſſens, welche jedem ſeinen beſondern Beruf auflegt, und durch welche der unendliche Wille einfließt in das endliche, der Stein iſt, an welchem wir aus dem unendlichen ausgehn, und als einzelne und beſondere Weſen hingeſtellt werden; es weiß, daß das unendliche das einzige mögliche Medium iſt unſerer Gemeinſchaft und Wechſelwirkung mit den andern endlichen: es weiß dies, und will nun gern etwas an einem andern und für ein anderes ſein; und alle Verwirrung iſt gelöſt zwiſchen dem was es ſelbſt, und dem was es am unendlichen iſt; beides weiß es jezt zu vereinigen und zu genießen. Jezt iſt ihm ſeine geſammte Perſönlichkeit ſchon längſt verſchwunden und untergegangen in der Anſchauung des Ziels; jezt betrachtet es ſich nur, und achtet und liebt ſich nur als eins der Werkzeuge des unendlichen Vernunftzwekks. In dieſer Denkart allein können wir mit uns und dem ganzen einig ſein und bleiben, und unſer wahres Sein und Weſen ergreifen, und unſchäzbar iſt das Verdienſt auch nur wenigen dazu verholfen, oder ſie darin befeſtigt zu haben.

So das aufgeſtellte leſende und denkende Ich. Zu wünſchen wäre, daß alle, welche das tiefe Werk gründlich verſtehen wollen, eben ſo beſcheiden darin forſchten, und eben ſo ſorgfältig jeder ſich darbietenden Spur nachgingen; ja — um beim guten Wünſchen zu bleiben — es wäre auch nicht übel, wenn man — verhältnißmäßig — mit der hier aufgeſtellten Anſicht deſſelben, in der das meiſte nur hat angedeutet werden können, eben ſo verfahren wollte.

S—r.

Gelegentliche Gedanken

über Universitäten

in deutschem Sinn.

Nebst einem Anhang

über eine neu zu errichtende.

1808.

Vorrede.

Nur ein kleines Vorwort für die kleine Schrift. Schon durch die Art, wie ſie ſich bezeichnet, will ſie gern diejenigen abweiſen, welche hier etwa aus irgend einem Mißverſtand eine wiſſenſchaftliche erſchöpfende Behandlung des Gegenſtandes ſuchen möchten. Es wäre falſche Beſcheidenheit, wenn was ſo gemeint iſt ſich nur für etwas gelegentliches ausgeben wollte; wie es Anmaßung wäre und leere Prahlerei, wenn was nur gelegentlich entſtanden iſt und nur ſo wirken ſoll, ſich wiſſenſchaftlich geberden wollte. Die Sache verträgt allerdings eine ſtrenge und gründliche Behandlung; das wiſſenſchaftliche Feld, wohin ſie gehört, mag auch dem Verfaſſer nicht ganz fremd ſein, und er hofft daß die hier vorgetragenen Gedanken ſelbſt größtentheils auch dort eine Stelle würden finden müſſen. Nur hier macht er gar nicht Anſpruch auf wiſſenſchaftliche Reife oder ſtrenge Darſtellung. Er trägt ſeine Anſicht ohne dieſen Grad der Vollendung vor, gelegentlich und ſoviel möglich leicht hingeworfen als ein verſtändliches Wort, zur Beherzigung für eine Zeit, welche während der Zerſtörung ſo vieles alten auch ſo manche neue Keime entwikkelt.

Wer bei Pflanzung oder Erneuerung wiſſenſchaftlicher Anſtalten mitzuwirken hat, kann ſich doch nicht genug vorſehn, ob er auch den Gegenſtand, über den er zu rathſchlagen hat, und ſeine einzelnen Theile in ihrer wahren Beziehung aufgefaßt habe. Schon ſeit langer Zeit werden die entgegengeſezteſten Anſichten

über dieſe Sache aufgeſtellt. Jede enthält unſtreitig etwas wahres und iſt beherzigungswerth; aber wenn es doch nur Eine Seite iſt, die ſie nach Neigung oder nach Umſtänden herausheben, ſo muß doch die Vorſtellung des ganzen, die ſich bloß hieraus bildet, unſicher ſtörrig und verſchroben ausfallen; denn einzelne Beziehungen können nie das Maaß der Sache ſelbſt ſein, ja auch ihr eignes Maaß nicht in ſich haben. Und leider wie ſchwer hält es nicht zu vermeiden, daß Neigung, daß beſondere Verhältniſſe, daß oft ſogar ein fremdartiges Bedürfniß nicht Einfluß erhalte auf die Ueberlegungen derer die eben zu handeln haben.

Drum ſoll auch derjenige nicht unwillkommen ſeine Stimme vernehmen laſſen, der Muße hat ſich vor dem Gegenſtand niederzulaſſen, und ihn, wie er ſich ſeit langer Zeit verſchiedentlich unter uns geſtaltet hat, von allen Seiten zu betrachten. Denn auch, wo neues gebaut werden ſoll, iſt es von der größten Wichtigkeit zu wiſſen, was von dem bisherigen weſentlich oder zufällig, und was vielleicht gar in Irrthum und Mißverſtändniß gegründet geweſen, und alſo verwerflich iſt, wie ſich deſſen in allen Zweigen des menſchlichen Thuns und Wirkens immer finden muß.

Eine ſolche Betrachtung eignet ſich am meiſten zur öffentlichſten Mittheilung, weil ſie nicht nur für die wenigen angeſtellt wird, welche auf dieſem Gebiet ſchaffen, umbilden, regieren ſollen, ſondern für alle, die einen lebhaften Antheil an der Sache nehmen. Dieſe alle daher möchte ſich der Verfaſſer einladen, ihm bei ſeiner Beſchauung zuzuſchauen, und dadurch aufgeregt zu werden, den Gegenſtand, es ſei nun ſo wie er oder beſſer als er, auf jeden Fall aber gründlicher als zuvor zu erkennen.

1. Vom Verhältniß des wiſſenſchaftlichen Vereins zum Staate.

Man kann annehmen, daß faſt allgemein die Vorausſezung gemacht wird, es ſolle unter den Menſchen nicht nur Kenntniſſe aller Art geben, ſondern auch eine Wiſſenſchaft. Die Ahndung von ihr, das Verlangen nach ihr regt ſich überall. Selbſt die, welche ihr Geſchäft am allermeiſten nach hergebrachter Gewohnheit behandeln, berufen ſich auf die Voreltern; was gar keinen Sinn hat, wenn nicht das dunkle Gefühl darin liegt, dieſe müßten bei dem gleichen Verfahren nicht bloß das Recht der Gewohnheit für ſich gehabt haben, ſondern vielmehr einen höheren Grund. Eben ſo die, welche in menſchlichen Dingen irgend etwas durch die Kraft des bloßen Inſtinkts weiter fördern, berufen ſich darauf, daß andern obliegen müſſe, ihr Thun zu erklären, und verſtändig zu rechtfertigen. Dies alles weiſet auf die Wiſſenſchaft hin.

Daß aber dieſe durchaus nicht Sache des einzelnen ſein, nicht von Einem allein zur Vollendung gebracht und vollſtändig beſeſſen werden kann, ſondern ein gemeinſchaftliches Werk ſein muß, wozu jeder ſeinen Beitrag liefert, ſo daß jeder in Abſicht ihrer von allen übrigen abhängig iſt, und nur einen herausgeriſſenen Theil ſehr unvollkommen allein beſizen kann, auch das muß gewiß allgemein einleuchten. Wie genau hängt doch alles zuſammen und greifet in einander auf dem Gebiete des Wiſſens, ſo daß man ſagen kann, je mehr etwas für ſich allein dargeſtellt wird, um deſto mehr erſcheine es unverſtändlich und verworren, indem ſtreng genommen jedes einzelne nur in der Verbindung mit allem übrigen ganz kann durchſchaut werden, und daher auch die Ausbildung jedes Theiles von der aller übrigen abhängig iſt. Dieſe nothwendige und innere Einheit aller Wiſſenſchaft wird auch gefühlt überall, wo ſich beſtimmte Beſtrebungen dieſer Art zeigen. Alle wiſſenſchaftlichen Bemühungen ziehen ein-

ander an, und wollen in Eines zuſammen gehen, und ſchwerlich giebt es auch auf irgend einem andern Gebiete des menſchlichen Thuns eine ſo ausgebreitete Gemeinſchaft, eine ſo ununterbrochen fortlaufende Ueberlieferung von den erſten Anfängen an, als auf dem der Wiſſenſchaft. Freilich nicht, als ob nicht auch hier die Bemühungen der Menſchen geſondert und mannigfaltig getheilt, ja hie und da ſogar gewaltſam und willkührlich auseinander geriſſen wären. Was verſchiedene Völker gleicher Zeit wiſſenſchaftlich betreiben hängt oft äußerlich gar wenig zuſammen, und noch mehr erſcheinen ganze Zeitmaſſen von einander geſondert. Allein wer die Sache etwas im großen anſieht, dem kann auch hier in dem fortſchreitenden Beſtreben, alles getrennte allmählig zuſammenzubringen, die vorherrſchende Gewalt einer inneren Einheit nicht entgehen.

Bei dieſem Zuſammenhange nun kann es nur ein leerer Schein ſein, als ob irgend ein wiſſenſchaftlicher Menſch abgeſchloſſen für ſich in einſamen Arbeiten und Unternehmungen lebe. Vielmehr iſt das erſte Geſez jedes auf Erkenntniß gerichteten Beſtrebens Mittheilung; und in der Unmöglichkeit wiſſenſchaftlich irgend etwas auch nur für ſich allein ohne Sprache hervorzubringen hat die Natur ſelbſt dieſes Geſez ganz deutlich ausgeſprochen. Daher müſſen ſich rein aus dem Triebe nach Erkenntniß, wo er nur wirklich erwacht iſt, auch alle zu ſeiner zweckmäßigen Befriedigung nöthige Verbindungen, die verſchiedenſten Arten der Mittheilung und der Gemeinſchaft aller Beſchäftigungen von ſelbſt geſtalten; und es wäre irrig zu glauben, daß alle dergleichen Anſtalten, wie es jezt ſcheint, nur das Werk des Staats ſein könnten. Niemand wird angeben können, wie dieſer darauf gekommen ſein ſollte, das Wiſſen, wenn es urſprünglich ganz zerſtreut geweſen wäre, auf ſolche Weiſe zu ſammeln. Nur da werden alle Unterrichtsanſtalten eigentlich vom Staate ausgehn müſſen, wo über ein noch ganz rohes Volk eine kleine Anzahl eines gebildeten bildend herrſcht, und den Trieb des Wiſſens erſt in

jenem erwekken will. Man ſehe nur wie ſchon im Schooße der Familie die Elemente zum Unterricht und zur Gemeinſchaft der Kenntniſſe ſich ſelbſt bilden; wie zweifelhaft es im allgemeinen bleibt auch von den größeren Vorkehrungen, ob ſie von ſelbſt entſtanden, oder vom Staat, oder von der Kirche gegründet ſind. Ergiebt ſich nicht aus allem, daß wir um der Natur der Sache getreu zu bleiben, alle ſolche Veranſtaltungen als etwas urſprüngliches, aus freier Neigung, aus innerem Triebe entſtandenes anſehen müſſen?

Aber freilich je mehr ſie ſich ausbilden, um deſto mehr erfordern ſie Hülfsmittel, Werkzeuge mancher Art, Befugniß der Verbundenen, auch als ſolche mit andern auf eine rechtsbeſtändige Art zu verkehren. Dies alles kann freilich nur durch den Staat erlangt werden, und daher ergeht an ihn die Anmuthung, diejenigen, die ſich zum Behuf der Wiſſenſchaft mit einander verbunden haben, wie wir uns ausdrükken, als eine moraliſche Perſon anzuerkennen zu dulden und zu ſchüzen. Bei deutſchen Völkerſchaften und Verfaſſungen kann dieſe Zumuthung am wenigſten befremdlich ſein, da wir bei ihnen beſtändig eine Menge freier Vereinigungen zu allerlei Zwekken beſtehen und entſtehen ſehen, die der Staat nicht nur duldet, ſo lange ſie ſich als unverdächtig ausweiſen, ſo daß man ihnen, um Verfolgung gegen ſie zu erregen, immer etwas unbürgerliches ſtaatzerſtörendes erweiſen muß, ſondern denen er auch Vorrechte mancher Art einräumet, wie ſie zuſammengeſezten Perſonen, die ja doch größer ſind als einzelne, wol geziemen mögen.

Wie es aber auch mit andern Vereinigungen vielfältig geſchieht, daß wenn der Staat von ihrer Nüzlichkeit überzeugt iſt, er ſie ſich allmählig ſo aneignet, und ſie in ſich aufnimmt, daß man hernach nicht mehr unterſcheiden kann, ob ſie frei für ſich entſtanden oder von der vorwaltenden Macht geſtiftet worden ſind, daſſelbige iſt auch, wie wir ſehen, ſogar mit den wiſſenſchaftlichen Verbindungen geſchehen; wiewol, wenn die Erfah-

rung nicht ſo klar vor Augen ſtände, jeder zweifeln möchte, ob wirklich, bei dem genauen Zuſammenhang aller wiſſenſchaftlichen Beſtrebungen derſelben gebildeten Zeit, diejenigen, die innerhalb eines gewiſſen Staates entſtanden ſind, ſich gutwillig von den übrigen trennen, und dagegen dem Staat, der ihnen eigentlich fremd iſt, ſich ſo genau würden anſchließen wollen. Und freilich fehlt es auch nicht an einer eben ſo in die Augen fallenden Widerſezlichkeit des wiſſenſchaftlichen Vereins gegen dieſe zu genaue Verbindung. Das wahre und natürliche von der Sache ſcheint aber dieſes zu ſein.

Alle wiſſenſchaftlichen Thätigkeiten, welche ſich in dem Gebiet Einer Sprache bilden, haben eine natürliche genaue Verwandtſchaft, vermöge deren ſie näher unter ſich als mit irgend anderen zuſammenhängen, und daher ein eignes gewiſſermaßen abgeſchloſſenes ganzes in dem größeren ganzen bilden. Denn was in Einer Sprache wiſſenſchaftlich erzeugt und dargeſtellt iſt, hat Theil an der beſonderen Natur dieſer Sprache; wenn es ſich nicht ganz unmittelbar auf Erfahrungen und Verrichtungen bezieht die überall nothwendig dieſelben ſein müſſen, wie im Gebiete der Mathematik und der experimentalen Naturlehre, ſo läßt es ſich nicht genau eben ſo in eine andere Sprache übertragen, und bildet daher unter ſich vermöge des Zuſammenhanges mit der Sprache ein gleichartiges ganzes. Für die wiſſenden bleibt es allerdings eine nothwendige Aufgabe auch die Trennung zwiſchen dieſen verſchiedenen Gebieten wieder aufzuheben, die Schranken der Sprache zu durchbrechen, und was durch ſie geſchieden zu ſein ſcheint vergleichend auf einander zurükkzuführen; eine Aufgabe, in welcher vielleicht die wiſſenſchaftliche Beſchäftigung mit den Sprachen ihr höchſtes Ziel findet. Allein dieſe Aufgabe iſt offenbar für die Gemeinſchaft des Wiſſens die höchſte vielleicht nie aufzulöſende, und eben dadurch bewährt ſich nur deſto mehr jene Abſonderung als eine unumgängliche. Denken wir uns alſo auf allen Punkten aus freiem Triebe nach Erkenntniß wiſſen-

ſchaftliche Verbindungen entſtehend, ſo werden ſich dieſe zunächſt ſo weit zu vereinigen ſtreben als das Gebiet einer und derſelben Sprache reicht. Dies wird der engſte Bund ſein, und jede darüber hinausgehende Gemeinſchaft nur eine weitere.

Dem Staat aber leuchtet auch ein, daß Kenntniſſe und ſogar Wiſſenſchaften etwas heilſames und treffliches ſind. Wie groß oder klein er auch ſei, wie recht oder unrecht er daran thue ein eigner ſein zu wollen, er kann als ſolcher nur durch eine Maſſe von Kenntniſſen beſtehn, die ſich möglichſt der Totalität nähert, ſo wenigſtens daß von allen Zweigen des Wiſſens einige Spur, einiges Bewußtſein in ihm vorkomme durch lebendigen Sinn, durch Nachfrage, durch williges Aufnehmen, wenn denn auch zu einer eigenthümlichen Art der Vollendung nur einiges in ihm gedeiht. Wenigſtens ein anſtändiges und edles Leben giebt es für den Staat eben ſo wenig als für den einzelnen, ohne mit der immer beſchränkten Fertigkeit auf dem Gebiete des Wiſſens doch einen allgemeinen Sinn zu verbinden. Für alle dieſe Kenntniſſe nun macht der Staat natürlich und nothwendig eben die Vorausſezung wie der einzelne, daß ſie in der Wiſſenſchaft müſſen begründet ſein, und nur durch ſie recht können fortgepflanzt und vervollkommnet werden. Er ſucht ſich daher in einen lebendigen Zuſammenhang zu ſezen mit allen Beſtrebungen, die zu dieſer Vervollkommnung führen; er nimmt ſich der Anſtalten an, die er ſelbſt müßte geſtiftet haben, wenn er ſie nicht gefunden hätte; und da auch der wiſſenſchaftliche Verein ein Bedürfniß hat vom Staate geſchüzt und begünſtiget zu werden, ſo werden beide ein Beſtreben haben ſich mit einander zu verſtändigen und zu einigen. Der Staat aber arbeitet nur für ſich, er iſt, wie er geſchichtlich erſcheint, durchaus zunächſt ſelbſtſüchtig, und will alſo auch die Unterſtüzung, die er der Wiſſenſchaft bietet, nicht über ſeine Grenzen hinaus wirkſam ſein laſſen. Wenn nun der Staat das Gebiet ſeiner Sprache ganz erfüllt: ſo ſtrebt auch die wiſſenſchaftliche nähere Vereinigung nicht über ſeine Grenzen hinaus; und

ſo geht die Verbindung zwiſchen beiden ohne allen Zwieſpalt vor ſich, ſchneller oder langſamer, je nachdem beide Theile lebendiger überzeugt ſind, oder nur mangelhafter einſehen, wie ſie einer des andern bedürfen, und was ſie einander leiſten können. Wenn aber der Staat dieſes Gebiet nicht ausfüllt: ſo haben er und der wiſſenſchaftliche Verein bei ihrer abzuſchließenden Verbindung ein verſchiedenes Intereſſe. Die wiſſenſchaftlichen Männer wollen den Staat und ſeine Unterſtüzungen nur gebrauchen, um in dem größeren Gebiet der Spracht recht kräftig wirken zu können zu ihrem Zweck; die engeren Grenzen des Staates wollen ſie nicht für die ihrigen anerkennen; und müſſen ſie ihm für ſeine Unterſtüzungen Dienſte leiſten, ſo ſehen ſie dieſe nur als etwas untergeordnetes an. Die Regierungen hingegen ſind nur um ſo mehr eiferſüchtig auf einander, alsſie einander näher ſtehen, und fürchten von der weiter ſtrebenden wiſſenſchaftlichen Verbindung Gleichgültigkeit für den Staat, oder gar Vorliebe für fremde Einrichtungen, und andere nachtheilige Einflüſſe auf den Geiſt der Unterthanen; ſie thun daher das mögliche um den näheren Verein auch der Gelehrten in den Grenzen des Staates eingeſchränkt zu halten. Umgekehrt, wenn ein Staat das Gebiet mehrerer Sprachen umfaßte: ſo würde er alle Gelehrten in ſeinem Umfange einladen ſich gleich nahe zu vereinigen und auch als ſolche ein ganzes zu bilden. Dieſe aber würden offenbar zwei Partheien darſtellen, jede Zunge würde die Begünſtigung des Gewalthabers der anderen abzuringen ſuchen, und aufrichtige Verbrüderung würde nur unter denen ſtatt finden, die Eine Sprache reden. Daß es unnatürlich iſt, wenn ein Staat ſich über die Grenzen der Sprache hinaus vergrößern will, hat neuerlich ein großer Herrſcher ſelbſt behauptet, ſo daß man ſich nur wundern muß, was doch für eine dringende Nothwendigkeit ſelbſt ein ſo klares Bewußtſein wie das ſeinige beherrſchen konnte. Ob es eben ſo unnatürlich iſt, wenn das Gebiet einer und derſelben Sprache ſich in ſo viele kleine Staaten zertheilt, als Deutſchland erleidet, das ſei dahin-

geſtellt. Wenigſtens ſcheint es rathſam wenn ſie in einer genauen Verbindung bleiben, und thöricht wenn jeder von ihnen ſeine wiſſenſchaftlichen Einrichtungen abgeſchloſſen für ſich beſizen will. Denn nur äußerlich und erzwungen können dieſe ein ganzes bilden, welches je kleiner der Staat deſto lächerlicher werden wird, wenn es ſich vollſtändig geſtalten will; der Natur der Sache nach können ſie immer nur Theile des weiter greifenden Vereins ſein, und müſſen ſich, je mehr ſie ſich abſondern wollen, um ſo mehr des wohlthätigen Einfluſſes der übrigen Theile und damit zugleich ihrer Nahrung und Geſundheit berauben. In der That wunderlicher und von dem was das gemeine Wohl erfordert entfernter kann wol nichts ſein, als wenn ein deutſcher Staat ſich mit ſeinen wiſſenſchaftlichen Bildungsanſtalten einſchließt. Vielmehr inniger ſollte ſich die Gemeinſchaft, in welcher ſolche Staaten ſtehen müſſen, nirgends ausſprechen als in wiſſenſchaftlichen Dingen; und wenn gar die natürliche Richtung dahin gehen ſollte, daß ſie eben ſo eins würden, wie die Sprache immermehr Eine wird, wo gäbe es wol ein leichteres ſichreres und natürlicheres Vorbereitungsmittel hiezu, als wenn auf dem wiſſenſchaftlichen Gebiet, welches in ſo genauer Wechſelwirkung ſowol mit dem Staate als mit der Sprache ſteht, die vielſeitigſte treuſte eiferſuchtsloſeſte Gemeinſchaft geſtiftet würde, durch welche die innere Einheit des äußerlich getrennten recht klar zu Tage käme? und wodurch ſoll denn endlich klar und leidenſchaftlos entſchieden werden, wie lange dieſe Abſonderung dauern und wie weit ſie gehen ſoll, als durch die möglichſt weit verbreitete wiſſenſchaftliche Bildung, welche die Beſonnenheit erhält, von keinem einzelnen Intereſſe geblendet wird, und die kleinlichen Leidenſchaften und Vorurtheile allmählig ausrottet?

Dennoch haben ſich wenige von unſern vaterländiſchen Regierungen von allen Fehlern in dieſer Hinſicht frei gehalten; ſondern anſtatt daß jede bei ſich ſollte gepflegt haben was ſie konnte, und überall Regierung und Volk mitgenießend und benuzend

froh und ſtolz geweſen ſein über alles was ſich irgendwo im Umfang des deutſchen Vaterlandes bildete, haben je länger je mehr zwei ganz entgegengeſezte Maaßregeln überhand genommen. Einige Regierungen nämlich wetteiferten mit einander darin, die ihnen untergebenen Bildungsanſtalten zum Mittelpunkt alles wiſſenſchaftlichen Verkehrs für ganz Deutſchland zu machen, indem ſie darauf bedacht waren, von weit umher alles was ſich wiſſenſchaftlich auszeichnet an ſich zu ziehen, ſollten auch andere Staaten dadurch in Dürftigkeit verſezt werden. Wenn hiebei nur ein wahrer Wetteifer zum Grunde gelegen hätte, ja nicht hinter den zurükkbleiben zu wollen was man thun konnte; wenn dabei die gute Meinung geweſen wäre, für die kleinern Staaten die hierauf nicht zu viel verwenden konnten mit zu arbeiten, Anſtalten für ſie mit zu unterhalten, und Talente für ſie mit zu belohnen: ſo wäre nicht viel dagegen zu ſagen geweſen. Die Abſicht war aber eigentlich zuerſt, daß jeder Staat in Befriedigung ſeiner wiſſenſchaftlichen Bedürfniſſe ſich unabhängig machen wolle von jedem andern, da doch die wahre Unabhängigkeit hierin nur die ſein kann, wenn zu des gemeinſchaftlichen Gutes Erhaltung und Vermehrung jeder nach Verhältniß reichlich beiträgt, jene aber nur eine hochmüthige verderbliche Prahlerei iſt. Dann wollte man auch durch geiſtiges Uebergewicht dem Staate Macht und Anſehn verſchaffen über ſein eigentliches Gebiet hinaus. Dieß iſt freilich die friedlichſte und ſchönſte Art der Eroberung; aber der Wiſſenſchaft kann es leicht gefährlich werden, wenn das bloße Gut den Gelehrten zur Lokkſpeiſe gemacht wird. Und werden dieſe Eroberungen im Mißverhältniß mit der natürlichen Wichtigkeit des Staates oder in einem kleinlichen Stile betrieben: ſo iſt das überhaupt lächerlich oder krankhaft. Die andere Maaßregel iſt die wiſſenſchaftliche Sperre, wenn nämlich die Regierungen das wiſſenſchaftliche Verkehr mit dem Auslande beſchränken oder aufheben, und ihre Bürger hindern auf jede Art wie ſie es wünſchen an den wiſſenſchaftlichen Bemühungen benachbarter Staaten

Theil zu nehmen. Geſchieht dies wo die Kirche den Staat beherrſcht, wie bis neuerlich größtentheils im katholiſchen Deutſchland: ſo iſt das ein bedauernswürdiger Beweis eines finſtern Zuſtandes. Verſucht dieſe Sperre ein mäßiger Staat, der von größeren umgeben iſt, und fühlt daß er ſich auf alle Weiſe anſtrengen und alle Mittel zu Hülfe nehmen muß um ſeine Selbſtſtändigkeit ſo lange als möglich gegen ſie zu behaupten: ſo iſt zu beklagen daß man ſich ſo gewaltig verrechnen kann bei ſo löblicher Abſicht, indem doch geiſtige Beſchränktheit, die aus ſolcher Abſonderung entſtehen muß, niemals die Selbſtſtändigkeit ſichern oder vermehren kann. Wenn aber gar ein ſelbſt mächtiger Staat, und der auch jenes Erobern mit Erfolg betreibt, wenig zufrieden mit dem was er in dieſem Fache ſchon geleiſtet hat, bis er das fehlende erſezen kann auch noch die Sperre verordnet: ſo iſt das offenbar ein Hochmuth, eine Illiberalität, eine niedrige und geldſüchtige Oekonomie, die auch auf die Abſicht jener Eroberungen ein noch nachtheiligeres Licht wirft, und mehr als irgend etwas eine ſolche Regierung bei allen gebildeten der Nation verhaßt machen muß.

Allein in einem noch weſentlicheren Punkte pflegt der Staat, indem er ſich der wiſſenſchaftlichen Anſtalten annimmt, von der Art, wie ſie müſſen geleitet und geordnet werden, eine ganz andere Anſicht zu haben, als die Gelehrten, welche zum Behuf der Wiſſenſchaft ſelbſt näher unter ſich verbunden ſind. Beide Theile würden gewiß ſehr einig ſein, wenn der Staat von den Forderungen eines alten Weiſen, wenn auch nicht die erſte, daß die wiſſenden herrſchen ſollen, doch die zweite, daß die herrſchenden wiſſen ſollen, recht wollte gelten laſſen in ihrem vollen Sinne. Die Staatsmänner, auch diejenigen welche das gemeine Weſen am meiſten fortbilden, erſcheinen ſich und anderen mehr den Künſtlern ähnlich, als daß ſie wiſſenſchaftlich zu Werke gingen, indem ſie den Staat handhaben. Glükklich ahndend, das rechte herausfühlend, bringen ſie unbewußt hervor, und geſtalten mit geſchikk-

ter Hand nach einem ihnen einwohnenden Urbilde, wie jen
Künſtler nach dem ſeinigen. Das iſt leicht zu erkennen u
aufrichtig zu loben, und ſo herrſchen ſie allerdings nicht als wi
ſende. Aber daß dieſer künſtleriſche Sinn doch bei denen am g
bildetſten und richtigſten ſein wird, welche entweder ſelbſt di
Thatſachen und Erfahrungen wiſſenſchaftlich anzuſehn verſte
oder wenigſtens Darſtellungen derſelben, die dieſen Endzweck h
ben, zu benuzen; daß der Staatsmann, wie jeder der künſtleri
etwas hervorbringt, aus dem Schaze der Wiſſenſchaft mittelb
oder unmittelbar für ſeine Kunſt ſchöpfen muß, wie gewiß au
er ihn ſeinerſeits durch ſeine Werke wiederum bereichert; da
wahre Verbeſſerungen in allen Zweigen der Staatsverwaltu
nur um ſo ſicherer eingeleitet werden und gedeihen können, a
die herrſchenden und ſoviel möglich auch die beherrſchten die wah
Idee des Staates überhaupt ſowol als auch dieſes beſtimmt
richtig aufgefaßt haben, und mit dem Bewußtſein derſelben Be
ſpiele aus dem ganzen Gebiet der Geſchichte zu benuzen wiſſe
und daß alſo auf jede Weiſe wahrhaft gewußt werden muß, wa
gut geherrſcht werden ſoll: dies ſollte wenigſtens um ſo mehr a
erkannt werden, da ſchon die Erfahrung zeigt, daß wenn ma
ſich auf irgend einem Gebiet von dieſer Einſicht entfernt, i
demſelben entweder ein tumultuariſcher anarchiſcher Zuſtand ſi
bildet, wie im ehemaligen Polen und in manchem anderen Reich
welches bei vielen Kenntniſſen nur gar wenig Wiſſenſchaft beſi
oder auch ein Kaſtenweſen entſteht, eine ärmliche Empirie, di
ſich ſtreng und ängſtlich an die Tradition anſchließt, im offenba
ren Mißverhältniß mit andern beſſer geleiteten uud daher fortſchre
tenden Zweigen. Allein eben dies wird doch oft gar nicht aner
kannt, ſondern vielmehr der Einfluß, den die Wiſſenſchaft au
den Staat zu gewinnen ſucht, gehaßt und gefürchtet. Der Staa
iſt alsdann natürlich nur von dem unmittelbaren Nuzen der
Kenntniſſe überzeugt und ergriffen. Ausgebreitete Bekanntſchaft
mit Thatſachen Erſcheinungen und Erfolgen aller Art ſucht er zu

begünſtigen, und wenn er ſich der wiſſenſchaftlichen Anſtalten annimmt, ſie vorzüglich hierauf zu lenken. Denjenigen hingegen, welche ſich zum Behuf der Wiſſenſchaft freiwillig vereinigen, kommt es auf ganz etwas anderes an, als allein auf die Maſſe der Kenntniſſe. Was ſie vereiniget iſt das Bewußtſein von der nothwendigen Einheit alles Wiſſens, von den Geſezen und Bedingungen ſeines Entſtehens, von der Form und dem Gepräge wodurch eigentlich jede Wahrnehmung, jeder Gedanke, ein eigentliches Wiſſen iſt. Und eben dieſes Bewußtſein ſuchen ſie vornemlich zu erwekken und zu verbreiten, durch welches allein auch in allen Kenntniſſen und in jeder Erweiterung derſelben die Wahrheit und die Sicherheit kann erhalten werden. Darum arbeiten ſie überall ſchon bei einer mäßigen Summe von Kenntniſſen darauf hin, ihnen dieſen wiſſenſchaftlichen Charakter zu geben. Wo nur erſt das nothdürftigſte über einen Gegenſtand in Erfahrung gebracht iſt, ziehn ſie ihn in das Gebiet der Wiſſenſchaft, ſuchen die Einheit darin auf, aus welcher alles mannigfaltige begreiflich wird, trachten das ganze in jedem einzelnen zu ſehen, und wiederum jedes einzelne nur im ganzen. So auch jeden Menſchen, den ſie ſich ähnlich bilden wollen, führen ſie, auch nur mäßig ausgerüſtet, gleich auf dieſen Hauptpunkt wiſſenſchaftlicher Einheit und Form, üben ihn in dieſer Art zu ſehen, und laſſen ihn nur nachdem er ſich ſo feſtgeſezt hat noch tiefer in das einzelne hineingehn, weil er alles wirklich wiſſen ſoll im ſtrengeren Sinn, und ſonſt alles Anhäufen einzelner Kenntniſſe nur ein unſicheres Umhertappen wäre, was immer nur in Bezug auf eine beſſere Behandlung einen vorläufigen Werth haben könnte. Der Staat hingegen verkennt nur zu leicht den Werth dieſes Beſtrebens, und je lauter ſich die Speculation — ſo wollen wir immer nennen was ſich von wiſſenſchaftlichen Beſchäftigungen überwiegend nur auf die Einheit und die gemeinſchaftliche Form alles Wiſſens bezieht — je lauter ſich dieſe gebehrdet, deſto mehr ſucht der Staat ſie zu beſchränken, und allen ſeinen Einfluß, den aufmunternden

und den einengenden, dazu zu gebrauchen, daß die realen Kenntniſſe, die Maſſen des wirklich ausgemittelten, auch ohne Hinſicht darauf ob jenes Gepräge der Wiſſenſchaft ihnen aufgedrükt ſei oder nicht, allein gefördert werden, und als die einzig ächten Früchte alles auf Erkenntniß gehenden Beſtrebens erſcheinen. Dieſer Richtung nun muß der wiſſenſchaftliche Verein nothwendig entgegenſtreben, und die edleren Mitglieder deſſelben werden daher immer darnach trachten, ſich möglichſt zur Unabhängigkeit vom Staat heraufzuarbeiten, indem ſie theils ihre Vereinigung der Gewalt und Anordnung des Staates zu entziehen, theils ihren eigenen Einfluß auf denſelben zu erhöhen ſuchen. Wo möglich flößen ſie dem Staate eine würdigere und wiſſenſchaftlichere Denkungsart ein; wo aber nicht, ſo ſuchen ſie wenigſtens ſich ſelbſt je länger je mehr Glauben und Anſehn zu verſchaffen. Jemehr aber die wiſſenſchaftlich gebildeten ſo in den Staat verflochten ſind, daß das wiſſenſchaftliche bei ihnen vom politiſchen überwogen wird und nicht zum klaren Bewußtſein kommt, deſto eher werden ſie ſich dieſen Eingriffen des Staates fügen; und je genauer ſich in dieſem Sinn beide Theile verbinden, um deſto mehr iſolirt ſich ein ſolcher Theil des größeren wiſſenſchaftlichen Nationalvereins von allen übrigen, die ihre eigenthümlichen Principien feſter halten, und ſinkt zu einer bloßen Veranſtaltung für den Gebrauch des Staates herab. Vorzüglich wo der Staat ſchon das geſammte Gebiet der Sprache zu einem ganzen verbunden hat, und alſo ſehr mächtig und glänzend iſt, ſchlägt dieſer Kampf gewöhnlich zum Nachtheil der Wiſſenſchaft aus. Und wenn man dem entgegengeſezten Zuſtand einige Vorzüge zugeſtehen will, ſo iſt gewiß dies keiner der geringſten, daß alsdann der Staat wenigſtens in dieſer Hinſicht die Wiſſenſchaft freier gewähren läßt, wäre es auch nur um ſich mit ihr zu ſchmükken.

Auf dasjenige, was in dieſer Darſtellung flüchtig hingeworfen iſt, werden wir öfters zurükkweiſen müſſen; denn ohne die vornehmſten Momente dieſer Gegenwirkungen zwiſchen Staat

und Wiſſenſchaft im Auge zu haben, iſt es nicht möglich die äußeren Schikſale der lezteren zu begreifen, oder wenn eine beſtimmte Aufgabe gelöſet werden ſoll, einen dem jedesmaligen Verhältniß zwiſchen Staat und Wiſſenſchaft angemeſſenen Gang einzuſchlagen. Am wenigſten aber kann man ſonſt verſtehen, warum der Staat die Univerſitäten grade ſo wie wir ſehen zu behandeln pflegt, und warum dieſe ſo ſehr nach der Unabhängigkeit von ihm trachten, und es als die vortheilhafteſte Lage anſehn, wenn ſich der Staat in ihre Verwaltung wenigſt möglich einmiſcht. Doch wir müſſen zuerſt ſehen, welchen Plaz eigentlich die Univerſitäten einnehmen in dem wiſſenſchaftlichen Verein, und welches ihr vorzüglichſtes Geſchäfte iſt.

2. Von Schulen, Univerſitäten und Akademien.

Unter Akademien werden hier was man gelehrte Geſellſchaften nennt von aller Art verſtanden, und die Verbindung in welcher ſie unter einander ſtehen ſollten, und innerlich gewiß auch ſtehen. Von Schulen aber denken wir hier nur an diejenigen, die man wenigſtens anſehn kann als wären ſie unmittelbar aus dem Bedürfniß und Trieb nach Erkenntniß entſtanden, alſo nur die gelehrten, deren Vorſteher nothwendig vollkommen wiſſenſchaftlich gebildete Männer ſein müſſen, und in denen Kenntniſſe mitgetheilt werden, die unmittelbar in das Gebiet der Wiſſenſchaft fallen.

Alsdann ſind dieſes die drei Hauptformen, in welche ſich jezt alle Vereinigungen zum Betrieb der Wiſſenſchaften geſtalten. Sie kommen zwar überall im neueren Europa vor; aber auch deshalb könnte man wol Deutſchland als den Mittelpunkt der Bildung anſehn, weil in anderen Ländern zwar einzelne dieſer Formen, Schulen beſonders und Akademien, in einem größeren Stil vorkommen, alle drei neben einander aber nirgends ſo rein heraustreten als bei uns. Auch könnte man wol ſagen, der ganze

Typus der ſich darin zeigt ſei urſprünglich deutſch, und ſchließe ſich genau der Bildung anderer auch aus Deutſchland hervorgegangener Verhältniſſe an. Die Schule als das Zuſammenſein der Meiſter mit den Lehrburſchen, die Univerſität mit den Geſellen, und die Akademie als Verſammlung der Meiſter unter ſich. Doch für die meiſten, die von einer tiefen Verachtung für alles Zunftweſen durchdrungen ſind, heißt dies wol wenigſtens das was erſt beſchrieben werden ſoll durch dunkleres erläutern, wo nicht gar die wiſſenſchaftlichen Anſtalten herabwürdigen durch Gleichſezung mit dieſen verſchrienen Formen, denen aber doch auch gar viel ſchönes zum Grunde liegt. Betrachten wir alſo dieſe drei Verbindungen, Schule Univerſität und Akademie, lieber für ſich, und fragen, was doch jede bedeutet, und wie ſie unter ſich zuſammenhängen. Denn ohne ſie alle drei verſtanden zu haben, möchte es uns ſchwerlich gelingen über das Weſen und die zwekmäßige Einrichtung der einen, auf die es uns ankommt, einig zu werden.

Die Wiſſenſchaft, wie ſie in der Geſammtheit der gebildeten Völker als ihr gemeinſchaftliches Werk und Beſizthum vorhanden iſt, ſoll den einzelnen zur Erkenntniß hinanbilden, und der einzelne ſoll auch wiederum an ſeinem Theil die Wiſſenſchaft weiter bilden. Dies ſind die beiden Verrichtungen auf welche alles gemeinſchaftliche Thun auf dieſem Gebiet hinausläuft. Man ſieht leicht, wie die erſte von ihnen in der Schule ganz die Oberhand hat, und in der Akademie dagegen die andere. Die Schulen ſind durchaus gymnaſtiſch, die Kräfte übend, und beſizen ihren fremden Namen mit Recht. Den Knaben von beſſerer Natur und hervorſtechenden Gaben, welche die Vermuthung erregen, er könne für die Wiſſenſchaft empfänglich ſein, oder wenigſtens eine Maſſe von Kenntniſſen vortheilhaft verarbeiten, dieſen übernehmen ſie, und verſuchen auf alle Weiſe ob dem wirklich alſo ſei. Zweierlei aber iſt, woran ſich zeigen muß, ob ein Menſch für dieſe höhere Bildung ſich eigne, auf der einen Seite ein be-

ſtimmtes Talent, welches ihn an ein einzelnes Feld der Erkenntniß feſſelt, auf der andern der allgemeine Sinn für die Einheit und den durchgängigen Zuſammenhang alles Wiſſens, der ſyſtematiſch philoſophiſche Geiſt. Zuſammentreffen muß beides, wenn der Menſch ſich zu etwas ausgezeichnetem bilden ſoll. Auch das entſchiedenſte Talent wird ohne dieſen Geiſt keine Selbſtſtändigkeit haben, und nicht weiter gedeihen können, als daß es ein tüchtiges Organ wird für andere, die das wiſſenſchaftliche Princip in ſich haben. Und der ſyſtematiſche Geiſt ohne ein beſtimmtes Talent wird ſich mit ſeinen Productionen in einem ſehr engen Kreiſe herumdrehen, und ſich in wunderlichen Auswüchſen Wiederholungen und Umbildungen immer des nämlichen höchſt allgemeinen erſchöpfen, weil er eben keines Stoffes recht Meiſter iſt.

Dies hindert aber nicht, daß nicht auch bei der Vereinigung beider, bei einigen das Talent vorherrſche, bei andern der allgemeine wiſſenſchaftliche Geiſt. Beides aber bedarf, wo es nicht in einem ganz ausgezeichneten Grade vorhanden iſt, um erwekkt und ans Licht gebracht zu werden, bald mehr bald minder eines abſichtlich angebrachten Reizes, einer kunſtmäßigen Behandlung. Und ſo muß die Schule auf beides wirken. Sie muß elementariſch auf der einen Seite den geſammten Inhalt des Wiſſens in bedeutenden Umriſſen vorführen, ſo daß jedes ſchlummernde Talent zu ſeinem Gegenſtande ſich kann angelokkt fühlen, und muß auf der andern dasjenige beſonders herausheben und mit vorzüglichem Fleiß behandeln, worin die wiſſenſchaftliche Form der Einheit und des Zuſammenhanges am frühſten kann deutlich angeſchaut werden, und was aus demſelben Grunde zugleich das allgemeine Hülfsmittel alles andern Wiſſens iſt. Aus dieſer Urſache ſind mit Recht Grammatik und Mathematik die Hauptgegenſtände auf Schulen, ich möchte ſagen die einzigen, die mit einem Anklang von Wiſſenſchaftlichkeit können vorgetragen werden. Zugleich muß aber auch die Schule methodiſch alle geiſti-

gen Kräfte ſo üben, daß ſie beſtimmt auseinander treten und ihre verſchiedenen Functionen klar eingeſehen werden, und ſie ſo ſtärken, daß jede ſich eines gegebenen Gegenſtandes mit Leichtigkeit ganz bemächtigen kann. Dies vereinigt durch die einfachſten und ſicherſten Operationen zu bewirken, iſt das Ziel der Schulen. Gewiß wird keine auch bei der beſten Einrichtung und Leitung dies alles in gleicher Vollkommenheit leiſten, ſondern die eine mehr in dieſem, die andere mehr in jenem Theile ſich Vorzüge erwerben. Aber nur um deſto nöthiger wird es ſein, daß man überall den Geſammtzwekk vor Augen behalte, damit jede auf dem Wege zu der ihr angemeſſenen Virtuoſität ſich vor verderblicher Einſeitigkeit bewahren könne; und deſto mehr iſt eine höchſte allgemeine Leitung zu wünſchen, um von jeder ſolchen Anſtalt ganz den Nuzen für das wiſſenſchaftliche Gebiet zu ziehen, den ſie gewähren kann.

In der Akademie hingegen finden ſich die Meiſter der Wiſſenſchaft vereinigt; und wenn nicht alle auf gleiche Weiſe Mitglieder derſelben ſein können, ſo ſollen wenigſtens alle durch ſie repräſentirt werden, und zwiſchen den Mitgliedern und den übrigen des Namens würdigen Gelehrten ein ſolcher lebendiger Zuſammenhang ſtatt finden, daß die Arbeiten der Akademie wirklich als das Geſammtwerk ihrer aller können angeſehen werden. Jeder muß darnach ſtreben, dieſer Verbindung anzugehören, weil das Talent, was einer in ſich ausgebildet hat, ohne die Ergänzung der übrigen doch nichts wäre für die Wiſſenſchaft. Darum bilden alle ein ganzes, weil ſie ſich eins fühlen durch den lebendigen Sinn und Eifer für die Sache des Erkennens überhaupt, und durch die Einſicht in den nothwendigen Zuſammenhang aller Theile des Wiſſens; eben darum aber ſondern ſie ſich auch wieder in verſchiedene Abtheilungen, weil jeder Zweig des Wiſſens einer noch engern Vereinigung bedarf, um gründlich und zwekkmäßig bearbeitet zu werden. Je feiner dieſe Verzweigung ſich vervielfältiget und je lebendiger dabei die Einheit des ganzen bleibt,

ohne ſich in eine leere Form zu verlieren, ſo daß in jedem einzelnen die Theilnahme an den Fortſchritten des ganzen und der Eifer für ſein beſonderes Fach einander gegenſeitig beleben, und alſo die engſte Gemeinſchaft zwiſchen den verſchiedenen Theilen der Wiſſenſchaft in dem Schooß der Akademie auf das leichteſte unterhalten wird: um deſto vollkommner iſt die Einrichtung des ganzen.

Wie viele Akademien nach dieſer Idee Deutſchland wol haben ſollte? Eine höchſtens oder zwei, eine nördliche und eine ſüdliche, die aber auch in der innigſten Verbindung ſtehn, und überall, theils wo ein natürlicher Zuſammenfluß von Gelehrten aller Art entſtünde, theils wo ein Ort für ein beſonderes wiſſenſchaftliches Gebiet ſich vorzüglich eignete, ihre Töchter haben müßten. So lange eine ſolche Vereinigung, nach welcher der Natur der Sache wegen alles ſtrebt, noch nicht erfolgt iſt, können ſich alſo unſere zerſtreuten gelehrten Geſellſchaften nur als Bruchſtükke anſehn, und nur durch das lebhafteſte Verkehr unter einander ſich ihr Daſein bis zu dieſem Zeitpunkt, der vielleicht nicht mehr fern iſt, erhalten.

Mit dieſer Anſicht von Schulen und Akademien ſtimmt auch das ganze Verfahren dieſer Anſtalten zuſammen. Die Schulen geben in den öffentlichen Prüfungen eine Ausſtellung, die ganz gymnaſtiſch iſt, und nur zeigen kann, wie weit die intellectuellen Kräfte für das Wiſſen geübt ſind. Litterariſche Productionen aber kommen ihnen als ſolchen gar nicht zu, weil nichts öffentlich erſcheinen ſoll, was nicht die Wiſſenſchaft weiter fördert. Darum ſieht man auch immer den Programmen oder Einladungsſchriften der Vorſteher das Mißverhältniß an, indem ſie entweder gar nicht verdienen aufgeſtellt zu werden, oder wenn das, ſich für das Publicum nicht eignen, welches ſie doch zunächſt in Anſpruch nehmen. Daher in vieler Hinſicht ein vortreffliches Zeichen für eine Schule iſt, wenn dergleichen gar nicht von ihr gefertiget werden. Dagegen fordert man von jeder Akademie daß ſie Werke

hervorbringt, nämlich nicht große das ganze umfaſſende oder revolutionäre Bücher, ſondern Sammlungen von Aufſätzen, welche einzelne noch unerforſchte Gegenſtände beleuchten, eigene Entdeckungen darlegen, neuerfundene Methoden ans Licht bringen oder prüfen. Denn ſo durch viele kleine Beiträge die Wiſſenſchaften, welche ſchon Umfang und Sicherheit in gewiſſem Maaß gewonnen haben, zu fördern, das iſt die Sache der Akademie; und je mehr Gehalt und Zuſammenſtimmung ſich in ihren Werken zeigt, um deſto mehr Verdienſt wird man ihr zuſchreiben. In demſelben Sinne läßt auch die Akademie Aufgaben zur Auflöſung ergehen, theils um ſich für einzelne Fälle, wo der Verſuche nicht genug gemacht werden können, oder wo Unterſuchungen erforderlich ſind, die ſich nicht an jedem Ort anſtellen laſſen, auch außerhalb ihrer Mitte Hülfe zu verſchaffen — daher mit Recht die eigentlichen Mitglieder ausgeſchloſſen ſind von der Preisbewerbung —, theils auch um auszuſpüren, wer, noch nicht zu ihr gehörend, ſich mit wiſſenſchaftlichen Gegenſtänden aus einzelnen Gebieten ernſthaft und erfolgreich beſchäftiget, damit ſie ſich aus dieſen von Zeit zu Zeit würdige Genoſſen aneignen könne.

Was iſt nun aber die Univerſität zwiſchen beiden, der Schule und der Akademie? Man könnte denken, daß dieſe beiden ſich in alle wiſſenſchaftlichen Verrichtungen theilten, und jene ganz überflüſſig wäre zwiſchen ihnen. So urtheilen auch gewiß manche unter uns, ſchwerlich mit ächt deutſchem Sinn; denn dieſe Anſicht iſt ja die herrſchende eines anderen Volkes, welchem, je mehr es ſich in ſich ſelbſt conſolidirte, um ſo mehr alles ausgegangen iſt was einer Univerſität ähnlich ſieht, und nichts übrig geblieben als Schulen und Akademien in unzähliger Menge und in den mannigfaltigſten Formen. Allein man überſieht hiebei offenbar einen ſehr weſentlichen Punkt. Die Schulen beſchäftigten ſich nur mit Kenntniſſen als ſolchen; die Einſicht in die Natur der Erkenntniß überhaupt, den wiſſenſchaftlichen Geiſt, das Vermögen der Erfindung und der eigenen Combination ſuchen ſie nur

vorbereitend anzuregen, ausgebildet aber wird dies alles nicht in ihnen. Die Akademien aber müſſen dies alles bei ihren Mitgliedern vorausſezen; nur von einem gemeinſchaftlichen Mittelpunkt aus, und durch das Bewußtſein deſſelben — das ſpricht ihre ganze Organiſation aus, wenn ſie auch keine Veranlaſſung finden es ausdrükklich zu erklären — wollen ſie die Wiſſenſchaften fördern; auch kann dies nur ſo auf eine übereinſtimmende Weiſe geſchehen. Wie leer müßten die Werke einer Akademie ſein, wenn ſie überall bloße Empirie triebe, und an keine Principien in jeder Wiſſenſchaft glaubte! Wie leer wäre der ganze Gedanke einer gemeinſchaftlichen Beförderung aller Wiſſenſchaften, wenn dieſe Principien nicht wiederum zuſammenſtimmten und ein ganzes bildeten! und wie jämmerlich die Ausführung, wenn etwa die Mitglieder über alle dieſe Principien uneins wären! Offenbar alſo wird vorausgeſezt, jedes Mitglied einer Akademie ſei über die philoſophiſchen Principien ſeiner Wiſſenſchaft mit ſich ſelbſt und den übrigen verſtanden, jedes behandle ſein Fach mit philoſophiſchem Geiſt, und eben dieſer in allen ſich ähnliche Geiſt in ſeiner Vermählung mit dem jedem einzelnen eigenthümlichen Talent mache nur jeden zu einem wahren Gliede der Vereinigung. Soll dieſer Geiſt dem Menſchen von ohngefähr kommen im Schlaf? ſoll nur das wiſſenſchaftliche Leben aus dem Nichts entſtehen, nicht wie jedes andere durch Erzeugung? ſoll nur dieſes in ſeinen erſten zarten Aeußerungen keiner Pflege bedürfen, und keiner Erziehung? Hier alſo liegt das Weſen der Univerſität. Dieſe Erzeugung und Erziehung liegt ihr ob, und damit bildet ſie den Uebergangspunkt zwiſchen der Zeit, wo durch eine Grundlage von Kenntniſſen, durch eigentliches Lernen die Jugend erſt bearbeitet wird für die Wiſſenſchaft, und der, wo der Mann in der vollen Kraft und Fülle des wiſſenſchaftlichen Lebens nun ſelbſt forſchend das Gebiet der Erkenntniß erweitert oder ſchöner anbaut. Die Univerſität hat es alſo vorzüglich mit der Einleitung eines Prozeſſes, mit der Aufſicht über ſeine erſten Entwikk-

lungen zu thun. Aber nichts geringeres iſt dies als ein ganz neuer geiſtiger Lebensproceß. Die Idee der Wiſſenſchaft in den edleren mit Kenntniſſen mancher Art ſchon ausgerüſteten Jünglingen zu erwekken, ihr zur Herrſchaft über ſie zu verhelfen in demjenigen Gebiet der Erkenntniß, dem jeder ſich beſonders widmen will, ſo daß es ihnen zur Natur werde, alles aus dem Geſichtspunkt der Wiſſenſchaft zu betrachten, alles einzelne nicht für ſich, ſondern in ſeinen nächſten wiſſenſchaftlichen Verbindungen anzuſchauen, und in einen großen Zuſammenhang einzugehen in beſtändiger Beziehung auf die Einheit und Allheit der Erkenntniß, daß ſie lernen in jedem Denken ſich der Grundgeſetze der Wiſſenſchaft bewußt zu werden, und eben dadurch das Vermögen ſelbſt zu forſchen zu erfinden und darzuſtellen allmählig in ſich herausarbeiten, dies iſt das Geſchäft der Univerſität. Hierauf deutet auch dieſer ihr eigentlicher Name, weil eben hier nicht nur mehrere, wären es auch andere und höhere, Kenntniſſe ſollen eingeſammelt, ſondern die Geſammtheit der Erkenntniß ſoll dargeſtellt werden, indem man die Principien und gleichſam den Grundriß alles Wiſſens auf ſolche Art zur Anſchauung bringt, daß daraus die Fähigkeit entſteht, ſich in jedes Gebiet des Wiſſens hineinzuarbeiten. Hieraus erklärt ſich die kürzere Zeit, welche jeder auf der Univerſität zubringt als auf der Schule; nicht als ob nicht um alles zu lernen mehr Zeit erfordert würde, ſondern weil man das Lernen des Lernens wol abmachen kann in kürzerer; weil eigentlich was auf der Univerſität verlebt wird nur ein Moment iſt, nur ein Act vollbracht wird, daß nämlich die Idee des Erkennens, das höchſte Bewußtſein der Vernunft, als ein leitendes Prinzip in dem Menſchen aufwacht. Hierauf weiſen alle Eigenthümlichkeiten hin, welche die Univerſität von der Schule auf der einen, von der Akademie auf der andern Seite unterſcheiden. Auf der Schule geht man nach den Geſezen des leichteſten Fortſchrittes von einem einzelnen zum andern über, und iſt wenig bekümmert darum, ob jeder überall etwas ganzes voll-

ende. Auf der Univerſität dagegen iſt man hierauf ſo ſehr bedacht, daß man in jedem Gebiet das encyklopädiſche, die allgemeine Ueberſicht des Umfanges und des Zuſammenhanges als das nothwendigſte voranſchikkt, und zur Grundlage des geſammten Unterrichts macht. Und die Hauptwerke der Univerſität als ſolcher ſind Lehrbücher, Compendien, deren Endzwekk nicht iſt die Wiſſenſchaft im einzelnen zu erſchöpfen oder zu bereichern, wo auch weder das leichteſte noch das ſchwerſte noch das ſeltenſte den Vorzug genießt bei der Auswahl, ſondern deren Verdienſt in der höhern Anſicht, in der ſyſtematiſchen Darſtellung beſteht, und welche dasjenige am meiſten herausheben, worin ſich am faßlichſten die Idee des ganzen darſtellt, und wodurch Umfang und innere Verbindung deſſelben am anſchaulichſten wird. Ferner in den Akademien kommt alles darauf an, daß das einzelne vollkommen richtig und genau herausgearbeitet werde im Gebiet aller realen Wiſſenſchaften; dagegen die reine Philoſophie, die Speculation, die Beſchäftigung mit der Einheit und dem Zuſammenhang aller Erkenntniſſe und mit der Natur des Erkennens ſelbſt durchaus zurükktritt. Gewiß nicht als etwas für das reale Wiſſen geringfügiges, oder gar an ſich verwerfliches und nichtiges. Denn, wie man ſich auch anſtelle, alles einzelne Wiſſen ruht doch immer auf jenem allgemeinen; es giebt kein wiſſenſchaftlich hervorbringendes Vermögen ohne ſpeculativen Geiſt, und beides hängt ſo zuſammen, daß wer keine beſtimmte philoſophiſche Denkungsart ſich gebildet hat, auch nichts tüchtiges und merkwürdiges wiſſenſchaftlich ſelbſtſtändig hervorbringen wird, ſondern er wird immer, bewußt oder unbewußt, auch da wo er durch einen wunderbaren Inſtinkt erfindet, von einer ſpeculativen Richtung der Vernunft abhängen, die ſich vielleicht nur in andern deutlich offenbart. Auch wird eines jeden philoſophiſche Denkungsart ſich in der Sprache, in der Methode, in der Darſtellung, bei jedem wiſſenſchaftlichen Werke ausſprechen. Sondern deswegen tritt die Philoſophie hier zurükk, weil, wenn auf

akademiſche Weiſe die Wiſſenſchaften gemeinſchaftlich ſollen gefördert werden, alles rein philoſophiſche ſchon ſo muß in Richtigkeit gebracht ſein, daß faſt nichts mehr darüber zu ſagen iſt. Dieſe Vorausſezung ſcheint freilich bisher nirgends unter uns vollkommen begründet geweſen zu ſein, und man würde vielleicht nicht zu viel einräumen, wenn man geſtände, eine ſolche völlige Einigung und Befriedigung in Sachen der Philoſophie könne ſogar unter Einem Volk, wenn es ihm wirklich Ernſt iſt mit der Sache, nie als wirklich vollendet gegeben ſein, ſondern nur durch eine immer fortſchreitende Annäherung und Verſtändigung. Allein jede Akademie macht dennoch dieſe Vorausſezung nothwendig, wenigſtens in ſo fern daß es ihr natürlich iſt dasjenige was in dieſer Hinſicht ſchon geſchehen iſt als die Hauptſache anzuſehn, und was noch übrig iſt als das kleinere. Eine ſpeculative Abtheilung kann ſie eigentlich nur in dem Sinne haben, daß ſie, vorausſezend, es gebe unter einem Volke nur eine philoſophiſche Denkungsart, die Einerleiheit deſſen was zu verſchiedenen Zeiten verſchieden ausgedrükkt worden iſt darſtellt, die in einer und derſelben Zeit gegen einander tretenden Differenzen beleuchtet, was ſich philoſophiſch geberdet und doch nur Polemik gegen die Philoſophie iſt, in ſeiner Blöße zeigt, kurz durch hiſtoriſche und kritiſche Behandlung des auf dieſem Gebiete vorhandenen jene Annäherung und Selbſtverſtändigung der Nation befördert. Selbſt hervorzubringen aber und neue Wege einzuſchlagen auf dem Gebiete der eigentlichen Philoſophie, dies ſcheint der Akademie weniger zuzukommen. Dagegen iſt für die Univerſität allgemein anerkannt der philoſophiſche Unterricht die Grundlage von allem was dort getrieben wird; und weil eben dieſe höchſten Anſichten vorzüglich mitgetheilt werden ſollen, und zwar auf die individuellſte Weiſe, ſo müſſen ſie auch in ihrer Differenz von allem, was gleichartiges neben ihnen beſteht, dargeſtellt werden, daher auf und zwiſchen Univerſitäten vorzüglich die philo-

ſophiſchen Streitigkeiten ihren Plaz haben und auf ihnen vornämlich die philoſophiſchen Schulen ſich bilden.

So iſt die Univerſität in Abſicht ihres Hauptzwekkes etwas ganz eigenthümliches von Schule und Akademie gleich weſentlich verſchiedenes; allein äußerlich, das will nicht ſagen zufällig, ſondern ſo wie es für jedes innere nothwendig ein äußeres giebt, äußerlich hat ſie eben ſo nothwendig etwas ähnliches von beiden; ſonſt würde es auch wunderliche Sprünge geben in dem wiſſenſchaftlichen Leben der einzelnen Menſchen. Der wiſſenſchaftliche Geiſt als das höchſte Princip, die unmittelbare Einheit alles Erkenntniß kann nicht etwa für ſich allein hingeſtellt und aufgezeigt werden in bloßer Tranſcendentalphiloſophie, geſpenſterartig, wie leider manche verſucht und Spuk und unheimliches Weſen damit getrieben haben. Leerer läßt ſich wol nichts denken als eine Philoſophie, die ſich ſo rein auszieht, und wartet daß das reale Wiſſen als ein niederes ganz anders woher ſoll gegeben oder genommen werden; und vergeblicher für die Wiſſenſchaft würde wol nichts die Jünglinge in den ſchönſten Jahren vorzüglich beſchäftigen, als eine Philoſophie die keine beſtimmte Leitung für das künftige wiſſenſchaftliche Leben in allen Fächern gäbe, ſondern höchſtens diente den Kopf aufzuräumen, was man ja ſchon an der gemeinen Mathematik rühmt. Sondern nur in ihrem lebendigen Einfluß auf alles Wiſſen läßt ſich die Philoſophie, nur mit ſeinem Leibe, dem realen Wiſſen zugleich läßt dieſer Geiſt ſich darſtellen und auffaſſen. Daher werden auf der Univerſität auch Kenntniſſe mitgetheilt, höhere zum Theil und andere, die in dem Plan der Schule gar nicht lagen. In ſo fern entſteht alſo Zulernen, und die Univerſität iſt zugleich Nachſchule. Eben ſo iſt ſie auch Vorakademie. Der wiſſenſchaftliche Geiſt, der durch den philoſophiſchen Unterricht geweckt iſt und durch Wiederanſchauung des vorher ſchon erlernten aus einem höheren Standpunkt ſich befeſtiget und zur Klarheit kommt, muß ſeiner Natur nach auch gleich ſeine Kräfte verſuchen und üben, indem

er von dem Mittelpunkt aus ſich tiefer in das einzelne hinein begiebt, um zu forſchen, zu verbinden, eignes hervorzubringen und durch deſſen Richtigkeit die erlangte Einſicht in die Natur und den Zuſammenhang alles Wiſſens zu bewähren. Dies iſt der Sinn der wiſſenſchaftlichen Seminarien und der praktischen Anſtalten auf der Univerſität, welche alle durchaus akademiſcher Natur ſind. Daher auch beide Benennungen wieder in die Universität hineinſpielen und ſie oft hohe Schule genannt wird und dann wieder Akademie. Daher es Unverſtand iſt zu behaupten, Univerſitäten dürften ſolche Anſtalten nicht haben, weil ſie nur für Akademien gehörten.

Dies ſcheint im weſentlichen, wie aus der Betrachtung ihrer Hauptzüge hervorgeht, das Verhältniß jener drei verſchiedenen Anſtalten zu dem gemeinſchaftlichen Zwekke zu ſein; und in der That, wenn ſie wohl eingerichtet ſind und recht in einander greifen, ſo ſcheint gar nichts zu fehlen, ſondern dieſer Zwekk vollſtändig durch ſie erreicht werden zu müſſen. Um deſto verderblicher aber muß es auch ſein, wenn ſie ihr Gebiet und ihre Grenzen verkennen. Verderblich, wenn die Schulen ſich hinauf verſteigen wollen und ſpielen mit philoſophiſchem Unterricht, um vorzuſpiegeln als ſei es nur ein leerer Schein mit dem weſentlichen Unterſchiede zwiſchen ihnen und den Univerſitäten. Denn nicht ſicherer können die Zöglinge verdorben werden für leztere und für das wiſſenſchaftliche Leben überhaupt, als wenn man ſie anleitet, auch die höchſte Wiſſenſchaft, die nur Geiſt und Leben ſein kann, und ſich ſehr wenig äußerlich geſtaltet, nur ſo anzuſehen wie eine Summe einzelner Säze und Angaben, die man eben ſo erwerben und beſizen kann wie andere Schulkenntniß. Verderblich, wenn die Univerſitäten ihrerſeits jenes Vorgeben wahr machen, und in der That nur fortgeſezte Schulen werden, indem ſie zwar voreiligerweiſe Akademien vorſtellen und vollendete Gelehrte treibhäuslich bei ſich ausbilden wollen durch immer tieferes Hineinführen in das Detail der Wiſſenſchaften, dabei aber, was

ihnen eigentlich obliegt, nämlich den allgemeinen wiſſenſchaftlichen Geiſt zu wekken und ihm eine beſtimmte Richtung zu geben, darüber vernachläſſigen. Verderblich, wenn die Akademien von Partheigeiſt ergriffen ſich in ſpeculative Streitigkeiten einlaſſen, oder eben ſo verderblich, wenn ſie in ein nicht allzuwohl begründetes reales Wiſſen eingehüllt, hochmüthig herabſehend auf jene Zwiſtigkeiten, denen etwa die Lebhaftigkeit der mittheilenden Begeiſterung den Anſchein des leidenſchaftlichen giebt, ſich wenig darum kümmern, ob diejenigen, die ſie zur Bereicherung der Wiſſenſchaften unter ſich aufnehmen, durch dieſe ſpeculativen Unterſuchungen hindurchgegangen ſind oder nicht.

Woher aber dieſe Mißverſtändniſſe ſo häufig? Gewiß großentheils aus Mangel an inniger Einheit in allem was für die Wiſſenſchaft und durch ſie unter uns da iſt. Wer nur in Einer dieſer Formen des wiſſenſchaftlichen Vereins lebt, dem kann es gar leicht begegnen, daß er, durch Vorurtheile verleitet, vergeſſend was ihm die andern früher geweſen ſind, ſie für nichts hält und die ſeinige zu allem machen will. Dieſe Vorurtheile finden ſich auch überall. Was iſt gewöhnlicher, als daß akademiſche Gelehrte auf den Schulmann als auf einen unglükklichen in hartes Joch verdammten herabſehn, der, um nur ſeine Pflicht zu erfüllen, ſich unvermeidlich gewöhnen müſſe pedantiſch an Kleinigkeiten zu haften, und der in den Vorhof der Wiſſenſchaften eingezwängt die höchſten Genüſſe derſelben für immer entbehre? was gewöhnlicher, als daß ſie den Univerſitätslehrer als einen ſich vornehmer dünkenden Schulmann betrachten, der gleichſam nur ihr Diener ſei, beſtimmt die Wiſſenſchaften, wie ſie ſie ihm übergeben, fortzupflanzen und ihrem Gange demüthig zu folgen als der Unſterblichen Fußtritte? So verſchreit wiederum der Schulmann die Akademiker als Müßiggänger, weil ſie wenig thäten im Vergleich mit ihm zur Ausbreitung des Reiches der Wiſſenſchaften, und klagt über die Univerſitätslehrer als über anmaßende undankbare, die oft die beſſere Hälfte von dem wieder

verdürben was er gebaut hat. Dieſe wiederum beweiſen in Schulmännern Geringſchäzung, als ſolchen die nur am Buchſtaben kleben, und denen der Geiſt ihrer eignen Wiſſenſchaft größtentheils fremd bleibe, und ſchildern die Akademien als Verſorgungs- oder Mitleidsanſtalten für zudringliche falſchberühmte oder abgelebte Gelehrte. Wie verkehrt iſt dieſes alles! Der tüchtige Vorſteher einer gelehrten Schule muß als Gegengewicht gegen das was er beſtändig auszuüben hat, und ſelbſt als Leitung dafür, eine Umſicht des ganzen beſizen, durch die er in ſeiner Perſon die Akademie repräſentirt; er bedarf derſelben wiſſenſchaftlichen Beſonnenheit, deſſelben reinen Beobachtungsgeiſtes, wie einer der die Wiſſenſchaft weiter fördert, und die Entwikklung der Jugend, die er leitet, iſt wol ſchwieriger als irgend eine einzelne Unterſuchung. Wie der Akademiker in einſamer Meditation alle vorhandene Reſultate erwägen, alle Andeutungen benuzen, und ſo neue Entdekkungen fördern, und wie der Univerſitätslehrer immer in demſelben Kreiſe ſich umdrehend mit der erkenntnißluſtigen Jugend leben und ſie auf alle Weiſe erregen, dies ſind freilich zwei ſehr verſchiedene Beſchäftigungen; aber von der einen auf über die andere als über etwas weit geringeres hinwegſehen, das kann doch nur der welcher gar nicht beide mit einander verbindet. Und es iſt unmöglich daß dies dem ausgezeichneten Gelehrten begegne. Denn auch der ſtillſte emſigſte Forſcher muß eben in ſeinen glükklichſten Augenblikken, in denen der Entdekkung, welche doch allemal auch zu einer neuen lebendigern Anſicht des ganzen führt, ſich zu der belebendſten begeiſterten Mittheilung aufgelegt fühlen, und wünſchen ſich im Geiſte der Jünglinge ausgießen zu können. Und kein bedeutender Univerſitätslehrer kann wol eine Zeitlang ſeinen Lehrſtuhl würdig ausgefüllt haben, ohne auf Unterſuchungen und Aufgaben geſtoßen zu ſein, die ihm den großen Werth einer Vereinigung fühlbar machen, in der jeder bei allen Unterſtüzung und Hülfe findet auf ſeinem wiſſenſchaftlichen Wege. Um aber dieſe gegründete

gegenſeitige Werthſchäzung bei allen immer zu erhalten, müßte eine genauere Gemeinſchaft geſtiftet ſein zwiſchen den öffentlichen Bildungsanſtalten; die vortrefflichſten Schulmänner Univerſitätslehrer und Akademiker müßten gemeinſchaftlich an der Spize der wiſſenſchaftlichen Angelegenheiten ſtehen; dann würde ſich wahrer Gemeinſinn für ihre ganze Sache von ihnen aus unter allen Gelehrten immer weiter verbreiten.

Geſchieht das nicht? wird man fragen; vereinigt nicht der Staat Gelehrte aus allen dieſen verſchiedenen Klaſſen in den Verwaltungsräthen, durch welche er die Sache des öffentlichen Unterrichtes leitet? Wohl; aber als Staatsdiener vereiniget er ſie da mit andern Geſchäftsmännern, unter ihm eigenthümlichen, ihnen aber fremden Formen, zu einer Aufſicht die alles immer vorzüglich in Beziehung auf den Staat betrachtet. Von hier aus giebt es für die Verhältniſſe dieſer Anſtalten eine ganz andere Anſicht; und jemehr bei ſo beamteten Gelehrten ihr Verhältniß als Staatsdiener überwiegt, was ſo natürlich erfolgen muß, um deſto leichter tragen ſie dann auch dieſe Anſicht auf ihren eigentlich wiſſenſchaftlichen Wirkungskreis über, alles ſchäzend und behandelnd nach ſeinem unmittelbaren Einfluß auf den Staat, und wie auch die Erfahrung lehrt, gewiß nicht zum Vortheil der geiſtigen Verbeſſerung. Es iſt dem ganzen Gang neueuropäiſcher Bildung angemeſſen, daß die Regierungen auch der Wiſſenſchaften ſich aufmunternd annehmen und die Anſtalten zu ihrer Verbreitung in Gang bringen mußten, wie es mit Künſten und Fertigkeiten aller Art der Fall zu ſein pflegt. Allein hier wie überall kommt eine Zeit, wo dieſe Vormundſchaft aufhören muß. Sollte dieſe nicht für Deutſchland allmählig eintreten, und wenigſtens in dem proteſtantiſchen Theile deſſelben bald rathſam ſein, daß der Staat die Wiſſenſchaften ſich ſelbſt überlaſſe, alle innern Einrichtungen gänzlich den Gelehrten als ſolchen anheimſtelle, und ſich nur die ökonomiſche Verwaltung, die polizeiliche Oberaufſicht, und die Beobachtung des unmittelbaren Einfluſſes dieſer Anſtal-

ten auf den Staatsdienſt vorbehalte? Die Akademien, denen die Regierungen immer nur einen mittelbaren Einfluß auf ihre Zwekke zutrauten, ſind von jeher freier geweſen, und haben ſich wol dabei befunden. Aber Schulen und Univerſitäten leiden je länger je mehr darunter, daß der Staat ſie als Anſtalten anſieht, in welchen die Wiſſenſchaften nicht um ihret ſondern um ſeinetwillen betrieben werden, daß er das natürliche Beſtreben derſelben, ſich ganz nach den Geſezen welche die Wiſſenſchaft fordert zu geſtalten, mißverſteht und hindert, und ſich fürchtet, wenn er ſie ſich ſelbſt überließe, würde ſich bald alles in dem Kreiſe eines unfruchtbaren vom Leben und von der Anwendung weit entfernten Lernens und Lehrens herumdrehen, vor lauter reiner Wißbegierde würde die Luſt zum Handeln vergehn, und niemand würde in die bürgerlichen Geſchäfte hinein wollen. Dies ſcheint ſeit langer Zeit die Haupturſache zu ſein, weshalb der Staat ſich zu ſehr auf ſeine Weiſe dieſer Dinge annimmt. Und allerdings kann man nicht läugnen, daß wenn den Reden zu glauben wäre, die bisweilen einige Philoſophen führen: ſo würden dieſe alle ihre Schüler, und ſie wiſſen die Jugend ſehr zu feſſeln, von aller bürgerlichen Thätigkeit zurükkhalten. Allein warum ſollte man das, und warum dem vorübergehenden Reiz einen ſo dauernden Einfluß zuſchreiben? So iſt von jeher geſprochen worden, und von jeher ſind die jungen Männer aus den Schulen der weiſen unmittelbar in die Säle der Gerichtshöfe und die Verwaltungskammern geſtrömt, um die Menſchen beherrſchen zu helfen. Schauen und Thun, wenn ſie auch gegen einander reden, arbeiten einander immer in die Hände; das Verhältniß zwiſchen denen welche ſich der bloßen Wiſſenſchaft widmen und den übrigen beſtimmt die Natur ſelbſt immer richtig und ſehr ebenmäßig. Man vergleiche nur den großen Haufen derer, welche durch die Schulen und Univerſitäten hindurchgehn, mit der kleinen Anzahl derer, welche endlich die Akademie eines Volkes bilden, und betrachte, wie viele auch von den lezteren noch zugleich angeſehene Staats-

diener ſind, um ſich hierüber für immer zu beruhigen, und zu geſtehen daß der Staat Vorſprung genug hat durch die vielen Vortheile die er allein bieten kann, und durch die Gewalt mit welcher politiſches Talent, wo es ſich irgend findet, immer durchzubrechen weiß. Nährt aber der Staat durch falſche Beſorgniſſe und darauf gegründete Anordnungen jene Mißverſtändniſſe der mit der Verbreitung der Wiſſenſchaften beſchäftigten Gelehrten unter ſich: ſo werden die Schulen ungründlich; auf den Univerſitäten wird die Hauptſache unter einer Menge von Nebendingen erſtikkt; die Akademien werden verächtlich, wenn ſie ſich je länger je mehr mit lauter unmittelbar nüzlichen Dingen beſchäftigen, und der Staat beraubt ſich ſelbſt auf die Länge der weſentlichſten Vortheile welche ihm die Wiſſenſchaften gewähren, indem es ihm je länger je mehr an ſolchen fehlen muß die großes auffaſſen und durchführen, und mit ſcharfem Blikk die Wurzel und den Zuſammenhang aller Irthümer aufdekken können.

3. Nähere Betrachtung der Univerſität im allgemeinen.

Die Vergleichung der Univerſität mit den Schulen und Akademien hat uns ihren weſentlichen Charakter gezeigt, vermöge deſſen ſie nothwendig in die Mitte tritt zwiſchen beide, daß nämlich durch ſie der wiſſenſchaftliche Geiſt in den Jünglingen ſoll geweckt und zu einem klaren Bewußtſein geſteigert werden. Und dies haben wir faſt ohne Beweis, wie es denn höchſt anſchaulich iſt für ſich, hinzugenommen, daß hiezu die formelle Speculation allein nicht hinreiche, ſondern dieſe gleich verkörpert werden müſſe in dem realen Wiſſen. Auch genügt hiezu nicht etwan eine beliebige Auswahl von Kenntniſſen, wie auf Schulen zur gymnaſtiſchen Uebung. Denn der wiſſenſchaftliche Geiſt iſt ſeiner Natur nach ſyſtematiſch, und ſo kann er unmöglich in einem einzelnen zum klaren Bewußtſein gedeihen, wenn ihm nicht auch

das Geſammtgebiet des Wiſſens wenigſtens in ſeinen Grundzügen zur Anſchauung kommt. Noch weniger können ſich in den einzelnen der allgemeine Sinn und das beſondere Talent vereint zu einem eigenthümlichen intellectuellen Leben ausbilden, wenn nicht auf der Univerſität jeder dasjenige findet, was ſein beſonderes Talent anregen kann. Die Univerſität muß alſo alles Wiſſen umfaſſen, und in der Art, wie ſie für jeden einzelnen Zweig ſorget, ſein natürliches inneres Verhältniß zu der Geſammtheit des Wiſſens, ſeine nähere oder entferntere Beziehung auf den gemeinſchaftlichen Mittelpunkt ausdrükken. Nur Eine Abweichung hievon, ſcheint es, kann man geſtatten, daß nämlich dasjenige überwiegend hervorgezogen werde, wohin ſich überhaupt das Talent der Nation vorzüglich neigt; eine Abweichung, die ſich auch nur in den der Akademie ſich nähernden Veranſtaltungen der Univerſität zeigen dürfte.

So müßte es ſein, wenn ohne fremden Einfluß der wiſſenſchaftliche Trieb allein die Univerſitäten errichtete und ordnete. Sehen wir aber wie ſie ſind: ſo finden wir alles ganz anders. Wiſſenſchaftlich angeſehen erſcheint das meiſte höchſt unverhältnißmäßig, dem unbedeutenden ein großer Raum vergönnt, vieles was an ſich gar nicht zuſammenzugehören ſcheint äußerlich verbunden, wichtiges dagegen verkürzt oder noch ganz neu ausſehend, als ob es erſt hinzugekommen wäre, vieles auch ſo behandelt als wäre es gar nicht für die beſtimmt in denen wiſſenſchaftlicher Geiſt ſich entwikkeln will, ſondern für die denen er ewig fremd bleiben muß.

Offenbar geht dieſer Geiſt nicht in jedem auch nicht in allen denen auf, die wol fähig und geneigt ſind eine ſchöne Maſſe von Kenntniſſen zu ſammeln und in gewiſſem Sinne zu verarbeiten. Deshalb ſoll ſchon die gelehrte Schule nur eine Auswahl junger Naturen in ſich faſſen und aus dieſen ſelbſt wiederum nur eine Auswahl zur Univerſität ſenden; allein weil ſie nur vorbereitend iſt, und nicht beſtimmt dieſe Geſinnung ſelbſt ſchon ans Licht zu

bringen: ſo kann ſie auch über den Grad der wiſſenſchaftlichen Fähigkeit nicht zuverläſſig und definitiv entſcheiden. Sie ſchließt aus der Luſt und Leichtigkeit, mit welcher die von ihr dargebotenen Kenntniſſe aufgefaßt werden, aus der mehr oder minder aufkeimenden Vorliebe für den wiſſenſchaftlichen Gehalt in denſelben. Aber das alles iſt ziemlich trüglich, und das ſicherſte davon grade am wenigſten in eine äußerlich gültige Form zu bringen. Wie oft findet man erſtaunlichen Fleiß und große Luſt und Liebe, die ſich nur für den Kenner durch etwas gar unbewußtes thieriſches unterſcheidet, bei gar wenig Geiſt und Talent. Ja bei manchen öffnet ſich grade in dieſer entſcheidenden Zeit eine taube Blüthe, die nur zu leicht für fruchtbar gehalten wird. Und wiederum wenn die Schule ſich in ihrem Urtheil die größte Strenge zum Geſez machen wollte: wie manche, die ſich erſt ſpäter entwikkelt hätten, würden dann voreilig der ferneren Pflege beraubt. Kurz, es iſt unvermeidlich daß viele zur Univerſität kommen, die eigentlich untauglich ſind für die Wiſſenſchaft im höchſten Sinne, ja daß dieſe den größeren Haufen bilden, weil in der That dies weit weniger nachtheilig ſein kann, als wenn ein einziges großes und entſchiedenes Talent die wohlthätigen Einflüſſe dieſer Anſtalt ganz entbehren müßte. Der Gedanke, ſchon auf der Schule oder beim Abgehn von derſelben eine Trennung feſtzuſezen zwiſchen denen welche der höchſten wiſſenſchaftlichen Bildung fähig und denen die für eine untergeordnete Stuffe beſtimmt ſind, und für leztere eigene Anſtalten zu ſtiften, wo ſie ohne die philoſophiſchen Anleitungen der Univerſität gleich für ihr beſtimmtes Fach der Erkenntniß mehr handwerksmäßig und traditionell weiter gebildet würden, dieſer Gedanke iſt jedem furchtbar und ſchrekklich der an der Bildung der Jugend einen lebendigen Antheil nimmt. Nicht in eine Zeit gehört er, wo jede Ariſtokratie der Natur der Sache nach untergehen muß, ſondern in eine ſolche wo man ſie erſt recht pflegen und erweitern will. Oder meint man, angehende Jünglinge, welche ſich auf gelehrten Schulen auch nur mit eini-

das Geſammtgebiet des Wiſſens wenigſtens in ſeinen Grundzügen zur Anſchauung kommt. Noch weniger können ſich in dem einzelnen der allgemeine Sinn und das beſondere Talent rein zu einem eigenthümlichen intellectuellen Leben ausbilden, wenn nicht auf der Univerſität jeder dasjenige findet, was ſein beſonderes Talent anregen kann. Die Univerſität muß alſo alles Wiſſen umfaſſen, und in der Art, wie ſie für jeden einzelnen Zweig ſorget, ſein natürliches inneres Verhältniß zu der Geſammtheit des Wiſſens, ſeine nähere oder entferntere Beziehung auf den gemeinſchaftlichen Mittelpunkt ausdrükken. Nur Eine Abweichung hievon, ſcheint es, kann man geſtatten, daß nämlich dasjenige überwiegend hervorgezogen werde, wohin ſich überhaupt das Talent der Nation vorzüglich neigt; eine Abweichung, die ſich auch nur in den der Akademie ſich nähernden Veranſtaltungen der Univerſität zeigen dürfte.

So müßte es ſein, wenn ohne fremden Einfluß der wiſſenſchaftliche Trieb allein die Univerſitäten errichtete und ordnete. Sehen wir aber wie ſie ſind: ſo finden wir alles ganz anders. Wiſſenſchaftlich angeſehen erſcheint das meiſte höchſt unverhältnißmäßig, dem unbedeutenden ein großer Raum vergönnt, vieles was an ſich gar nicht zuſammenzugehören ſcheint äußerlich verbunden, wichtiges dagegen verkürzt oder noch ganz neu ausſehend, als ob es erſt hinzugekommen wäre, vieles auch ſo behandelt als wäre es gar nicht für die beſtimmt in denen wiſſenſchaftlicher Geiſt ſich entwikkeln will, ſondern für die denen er ewig fremd bleiben muß.

Offenbar geht dieſer Geiſt nicht in jedem auch nicht in allen denen auf, die wol fähig und geneigt ſind eine ſchöne Maſſe von Kenntniſſen zu ſammeln und in gewiſſem Sinne zu verarbeiten. Deshalb ſoll ſchon die gelehrte Schule nur eine Auswahl junger Naturen in ſich faſſen und aus dieſen ſelbſt wiederum nur eine Auswahl zur Univerſität ſenden; allein weil ſie nur vorbereitend iſt, und nicht beſtimmt dieſe Geſinnung ſelbſt ſchon ans Licht zu

ſammenhängt; und wenn es auch auf dieſem Gebiete nicht eben ſo nothwendig iſt, iſt es doch natürlich genug, auch hier die äußere Unterſcheidung zu vermeiden.

So weit iſt alſo alles gut, und auch dies leztere nicht als ein Mißbrauch oder als eine Verunreinigung rein wiſſenſchaftlicher Anſtalten anzuſehen; ſondern vielmehr vortrefflich, weil auf dieſe Weiſe doch auch in der größeren Maſſe der gebildeten ſo viel als jedem möglich iſt aufgeregt werden kann, wenigſtens vom Sinn für wahre Erkenntniß, weil denen die eine ſolche Schule gemacht haben wenigſtens eingeprägt bleiben muß das Gefühl der Abhängigkeit der Kenntniſſe die ſie dort einſammelten von den höheren wiſſenſchaftlichen Beſtrebungen, und weil die Bildungsanſtalten für den Dienſt des Staates durch ihre Verbindung mit den rein wiſſenſchaftlichen empfänglicher bleiben müſſen für jede Verbeſſerung und in ſich ſelbſt lebendiger. Und dieſes iſt unſtreitig das Weſen der deutſchen Univerſitäten, wie ſie ſeit langer Zeit wirklich ſind. Wenn aber hie und da die Regierungen anfangen den politiſchen Theil dieſer Anſtalten für die Hauptſache anzuſehen, hinter welcher das eigentlich wiſſenſchaftliche in jedem ſtreitigen Falle zurükkſtehen müſſe: ſo iſt das ſchon ein ſehr verderblicher Mißverſtand; und wenn ſie gar wünſchen der Form der Univerſität ganz überhoben zu ſein, und an die allgemeinen gelehrten Schulen gleich die Specialſchulen für die verſchiedenen Fächer des Staatsdienſtes anknüpfen zu können: ſo iſt dies ein trauriges Zeichen davon daß man den Werth der höchſten Bildung für den Staat verkennt, und daß man den bloßen Mechanismus dem Leben vorzieht. Ja, wo ein Staat die Univerſitäten, den Mittelpunkt die Pflanzſchule aller Erkenntniß zerſtörte, und alle dann nur noch gleichſam wiſſenſchaftliche Beſtrebungen zu vereinzeln und aus ihrem lebendigen Zuſammenhang herauszureißen ſuchte: da darf man nicht zweifeln, die Abſicht oder wenigſtens die unbewußte Wirkung eines ſolchen Verfahrens iſt Unterdrükkung der höchſten freieſten Bildung und alles wiſſen-

ſchaftlichen Geiſtes, und die unfehlbare Folge das Ueberhandnehmen eines handwerksmäßigen Weſens und einer kläglichen Beſchränktheit in allen Fächern. Unüberlegt handeln diejenigen, oder ſind von einem undeutſchen verderblichen Geiſte angeſteckt, die uns eine Umbildung und Zerſtreuung der Univerſitäten in Specialſchulen vorſchlagen; ſo wie in jedem Lande, wo jene Form von ſelbſt ausſtürbe, oder wo, auch wenn die Regierung es nicht hinderte, doch nie eine wahre Univerſität zu Stande käme, ſondern alles immer ſchulmäßig bliebe, die Wiſſenſchaft gewiß im Rükkgang und der Geiſt im Einſchlafen begriffen ſein müßte.

Wie nun, ſo lange der Staat die Grenzen des rechtmäßigen Einfluſſes, den ihm die Wiſſenſchaft geſtatten kann, nicht überſchreitet, der Unterricht auf der Univerſität ſich geſtalten muß, das läßt ſich an jeder nur noch mittelmäßig eingerichteten leicht erkennen. Das allgemeinſte nämlich iſt allen gemein, und alle beginnen damit, und trennen ſich erſt ſpäterhin auf dem Gebiet des beſondern, nachdem in jedem ſein eigenthümliches Talent und mit demſelben die Liebe zu dem Geſchäft erwacht iſt, in welchem er es vorzüglich kann geltend machen. Alles alſo beginnt mit der Philoſophie, mit der reinen Speculation, und was etwa noch propädeutiſch als Uebergang von Schule zu Univerſität dazu gehört. Nur beruht das Leben der ganzen Univerſität, das Gedeihen des ganzen Geſchäftes darauf, daß es nicht die leere Form der Speculation ſei, womit allein die Jünglinge geſättigt werden, ſondern daß ſich aus der unmittelbaren Anſchauung der Vernunft und ihrer Thätigkeit die Einſicht entwikkele in die Nothwendigkeit und den Umfang alles realen Wiſſens, damit von Anfang an der vermeinte Gegenſaz zwiſchen Vernunft und Erfahrung, zwiſchen Speculation und Empirie, vernichtet und ſo das wahre Wiſſen nicht nur möglich gemacht, ſondern ſeinem Weſen nach wenigſtens eingehüllt gleich mit hervorgebracht werde. Denn ohne hier über den Werth der verſchiedenen philoſophiſchen Syſteme zu entſcheiden, iſt doch klar daß ſonſt gar kein Band ſein würde

zwiſchen dem philoſophiſchen Unterricht und dem übrigen, und gar nichts bei demſelben herauskommen als etwa die Kenntniß der logiſchen Regeln und ein in ſeiner Bedeutung und Abſtammung nicht verſtandener Apparat von Begriffen und Formeln. Die Ausſicht alſo muß eröffnet werden ſchon durch die Philoſophie in die beiden großen Gebiete der Natur und der Geſchichte, und das allgemeinſte in beiden muß nicht minder allen gemein ſein. Von der höhern Philologie, ſofern in der Sprache niedergelegt ſind alle Schäze des Wiſſens und auch die Formen deſſelben ſich in ihr ausprägen, von der Sittenlehre, ſofern ſie die Natur alles menſchlichen Seins und Wirkens darlegt, müſſen die Hauptideen jedem einwohnen, wenn er auch ſeine beſondere Ausbildung mehr auf der Seite der Naturwiſſenſchaft ſucht; ſo wie ſich kein wiſſenſchaftliches Leben denken läßt für den dem jede Idee von der Natur fremd bliebe, die Kenntniß ihrer allgemeinſten Proceſſe und weſentlichſten Formen, der Gegenſaz und Zuſammenhang in dem Gebiete des organiſchen und unorganiſchen. Daher das Weſen der Mathematik, der Erdkenntniß, der Naturlehre und Naturbeſchreibung jeder inne haben muß. Jemehr aber ins beſondere hinein, in Geſchichtsforſchung, Staats- und Menſchenbildungskunſt, in Geologie und Phyſiologie, deſto mehr auch beſchränkt ſich jeder auf das einzelne wozu er berufen iſt; und an dieſe Beſchränkung wendet ſich hernach der Staat mit ſeinen beſondern Inſtituten für die welche an der politiſchen und religiöſen Fortbildung, ſo wie an der phyſiſchen Erhaltung und Vervollkommnung der Bürger arbeiten ſollen; Inſtitute welche, wenn ſie der Univerſität nicht ganz fremd und verderbliche Auswüchſe auf ihr ſein ſollen, ſich ſelbſt abhängig erklären und erhalten müſſen von der wiſſenſchaftlichen Behandlung der Natur und der Geſchichte, und mithin von der Philoſophie.

Weil aber ſelbſt hierin, und ohnerachtet an dieſem Unterricht viele theilnehmen, denen der philoſophiſche die wahre Weihe nicht gegeben hat, dennoch der äußere Unterſchied um

ſchaftlichen Geiſtes, und die unfehlbare Folge das Ueberhan
men eines handwerksmäßigen Weſens und einer klägliche
ſchränktheit in allen Fächern. Unüberlegt handeln diejenigen,
ſind von einem undeutſchen verderblichen Geiſte angeſteckt,
uns eine Umbildung und Zerſtreuung der Univerſitäten in
cialſchulen vorſchlagen; ſo wie in jedem Lande, wo jene
von ſelbſt ausſtürbe, oder wo, auch wenn die Regierung es
hinderte, doch nie eine wahre Univerſität zu Stande käme,
dern alles immer ſchulmäßig bliebe, die Wiſſenſchaft gewi
Rükkgang und der Geiſt im Einſchlafen begriffen ſein müß

Wie nun, ſo lange der Staat die Grenzen des rechtm
gen Einfluſſes, den ihm die Wiſſenſchaft geſtatten kann,
überſchreitet, der Unterricht auf der Univerſität ſich geſtalten
das läßt ſich an jeder nur noch mittelmäßig eingerichteten
erkennen. Das allgemeinſte nämlich iſt allen gemein, und
beginnen damit, und trennen ſich erſt ſpäterhin auf dem G
des beſondern, nachdem in jedem ſein eigenthümliches A
und mit demſelben die Liebe zu dem Geſchäft erwacht iſt, in
chem er es vorzüglich kann geltend machen. Alles alſo be
mit der Philoſophie, mit der reinen Speculation, und was
noch propädeutiſch als Uebergang von Schule zu Univerſität
gehört. Nur beruht das Leben der ganzen Univerſität, das
deihen des ganzen Geſchäftes darauf, daß es nicht die leere
der Speculation ſei, womit allein die Jünglinge geſättigt w
ſondern daß ſich aus der unmittelbaren Anſchauung der Ver
und ihrer Thätigkeit die Einſicht entwikkele in die Nothwe
keit und den Umfang alles realen Wiſſens, damit von An
an der vermeinte Gegenſaz zwiſchen Vernunft und Erfahr
zwiſchen Speculation und Empirie, vernichtet und ſo das w
Wiſſen nicht nur möglich gemacht, ſondern ſeinem Weſen
wenigſtens eingehüllt gleich mit hervorgebracht werde. Denn
hier über den Werth der verſchiedenen philoſophiſchen Syſtem
entſcheiden, iſt doch klar daß ſonſt gar kein Band ſein w

in der neueren Zeit, weil doch ohnerachtet ſo mancher erneuerten Verſuche das Geſpräch nie als allgemeine Lehrform auf dem wiſſenſchaftlichen Gebiet aufgekommen iſt, ſondern die zuſammenhangende Rede ſich immer erhalten hat. Es iſt auch leicht einzuſehen warum. Unſere Bildung iſt weit individueller als die alte, das Geſpräch wird daher gleich weit perſönlicher, ſo daß kein einzelner im Namen aller als Mitunterredner aufgeſtellt werden kann und das Geſpräch eine viel zu äußerliche nur verwirrende und ſtörende Form ſein würde. Aber der Kathedervortrag der Univerſität muß allerdings, weil er Ideen zuerſt zum Bewußtſein bringen ſoll, doch in dieſer Hinſicht die Natur des alten Dialogs haben, wenn auch nicht ſeine äußere Form; er muß darnach ſtreben, einerſeits das gemeinſchaftliche innere der Zuhörer, ihr Nichthaben ſowol als ihr unbewußtes Haben deſſen was ſie erwerben ſollen, andererſeits das innere des Lehrers, ſein Haben dieſer Idee und ihre Thätigkeit in ihm, recht klar ans Licht zu bringen. Zwei Elemente ſind daher in dieſer Art des Vortrages unentbehrlich und bilden ſein eigentliches Weſen. Das eine möchte ich das populäre nennen; die Darlegung des muthmaßlichen Zuſtandes in welchem ſich die Zuhörer befinden, die Kunſt ſie auf das dürftige in demſelben hinzuweiſen und auf den lezten Grund alles nichtigen im Nichtwiſſen. Dies iſt die wahre dialektiſche Kunſt, und je ſtrenger dialektiſch, deſto populärer. Das andere möchte ich das productive nennen. Der Lehrer muß alles was er ſagt vor den Zuhörern entſtehen laſſen; er muß nicht erzählen was er weiß, ſondern ſein eignes Erkennen, die That ſelbſt, reproduciren, damit ſie beſtändig nicht etwa nur Kenntniſſe ſammeln, ſondern die Thätigkeit der Vernunft im Hervorbringen der Erkenntniß unmittelbar anſchauen und anſchauend nachbilden. Der Hauptſiz dieſer Kunſt des Vortrags iſt freilich die Philoſophie, das eigentlich ſpeculative; aber alles Lehren auf der Univerſität ſoll ja auch hievon durchdrungen ſein, alſo iſt doch dies überall die eigentliche Kunſt des Univerſitätslehrers. Zwei Ele-

genden müſſen ſich in ihr vereinigen. Lebendigkeit und Begeiſterung auf der einen Seite. Sein Reproduciren muß kein bloßes Spiel ſein, ſondern Wahrheit; ſo oft er ſeine Erkenntniß in ihrem Urſprung, in ihrem Sein und Gewordenſein vortragend anſchaut, ſo oft er den Weg vom Mittelpunkt zum Umkreiſe der Wiſſenſchaft beſchreibt, muß er ihn auch wirklich machen. Bei keinem wahren Meiſter der Wiſſenſchaft wird das auch anders ſein; ihm wird keine Wiederholung möglich ſein, ohne daß eine neue Combination ihn belebt, eine neue Entdekkung ihn an ſich zieht; er wird lehrend immer lernen, und immer lebendig und wahrhaft hervorbringend daſtehn vor ſeinen Zuhörern. Eben ſo nothwendig iſt ihm aber auch Beſonnenheit und Klarheit, um was die Begeiſterung wirkt verſtändlich und gedeihlich zu machen, um das Bewußtſein ſeines Zuſammenſeins mit den Neulingen immer lebendig zu erhalten, daß er nicht etwa nur für ſich, ſondern wirklich für ſie rede, und ſeine Ideen und Combinationen ihnen wirklich zum Verſtändniß bringe und darin befeſtige, damit nicht etwa nur dunkle Ahndungen von der Herrlichkeit des Wiſſens in ihnen entſtehen ſtatt des Wiſſens ſelbſt. Kein Univerſitätslehrer kann wahren Nuzen ſtiften, wenn er von einer dieſer Trefflichkeiten ganz entblößt iſt; und die rechte geſunde Fülle der Anſtalt beſteht darin, daß was etwa einem Lehrer, der von der einen Seite ſich vorzüglich auszeichnet, an der andern menſchlicher Weiſe abgeht, durch einen andern erſezt werde. Dieſe beiden Tugenden des Vortrags ſind die wahre Gründlichkeit deſſelben, nicht eine Anhäufung von Litteratur, welche dem Anfänger nichts hilft und vielmehr in Schriften muß niedergelegt als mündlich mitgetheilt werden; aus ihnen fließt die ächte Klarheit, nicht beſteht ſie in unermüdetem Wiederkäuen, in preiswürdiger Dünne und Dürre des geſagten; aus ihnen die wahre Lebendigkeit, nicht aus dem Reichthum gleichbedeutender Beiſpiele und gleichviel ob guter oder ſchlechter nebenherlaufender Einfälle und polemiſcher Ausfälle. Wunderbar genug iſt die Gelehrſamkeit ei-

nes Profeſſors zum Sprichwort geworden. Je mehr er beſizt, deſto beſſer freilich; aber auch die größte iſt unnüz ohne die Kunſt des Vortrages. Uebet der Lehrer dieſe an ſeinen Schülern gehörig aus, ſo kann es wenig ſchaden, wenn ſie ihn auch bisweilen darauf ertappen, etwas einzelnes auf dem Gebiet ſeiner Wiſſenſchaft nicht zu wiſſen; ſie werden dennoch wiſſen daß er die Wiſſenſchaft als ſolche vollkommen beſizt. Ja man kann immer hoffen, daß einem jungen Univerſitätslehrer die Gelehrſamkeit noch komme: wenn er aber jenes Talent der Mittheilung nicht in den Jahren hat, wo er ſeinen Zuhörern am nächſten ſteht, ſo wird er es ſpäterhin ſchwerlich erlangen. Was hilft alle Gelehrſamkeit, wenn ſtatt des ächten Kathedervortrags nur der falſche Schein, die leere Form davon vorhanden iſt? Nichts jämmerlicheres zu denken als dieſes. Ein Profeſſor, der ein ein für allemal geſchriebenes Heft immer wieder ablieſt und abſchreiben läßt, mahnt uns ſehr ungelegen an jene Zeit, wo es noch keine Drukkerei gab, und es ſchon viel werth war, wenn ein Gelehrter ſeine Handſchrift vielen auf einmal dictirte, und wo der mündliche Vortrag zugleich ſtatt der Bücher dienen mußte. Jezt aber kann niemand einſehn, warum der Staat einige Männer lediglich dazu beſoldet, damit ſie ſich des Privilegiums erfreuen ſollen, die Wohlthat der Drukkerei ignoriren zu dürfen, oder weshalb wol ſonſt ein ſolcher Mann die Leute zu ſich bemüht, und ihnen nicht lieber ſeine ohnehin mit ſtehenbleibenden Schriften abgefaßte Weisheit auf dem gewöhnlichen Wege ſchwarz auf weiß verkauft. Denn bei ſolchem Werk und Weſen von dem wunderbaren Eindrukk der lebendigen Stimme zu reden, möchte wol lächerlich ſein.

Soll aber der Vortrag den geforderten Charakter haben: ſo dürfen freilich die eigentlichen Vorleſungen nicht das einzige Verkehr des Lehrers mit ſeinen Schülern ſein. Steife Zurükkgezogenheit und Unfähigkeit, auch außerhalb des Katheders noch etwas für die ſtudierende Jugend zu ſein, hängen auch gewöhnlich mit den ſchon gerügten Untugenden des Vortrages zuſammen.

gen unmöglich ſei. Es ſchlie
von Verhältniſſen, an denen,
ſolche deſto wenigere theilnehm
und Prüfungsſtunden, ſolche
und beſprochen werden, bis z
ſeinen Zuhörern, wo das eige
wo er, wenn er ſich Vertra
Aeußerungen der erleſenſten un
Kenntniß erlangt was irgend
die Maſſe eindringt und ſie
dieſe Verhältniſſe knüpft und
liche Sicherheit der Alten, welc
in ihren Unterredungen, verbin
der neueren, welche eine ſchon
gehende individuelle Bildung z
müſſen.

Man ſieht, dieſe Gabe der
nigfaltigſten Verſchiedenheiten z
lingen das Scheinwiſſen zu d

s Profeſſors zum Sprichwort geworden. Je mehr er beſizt, ko beſſer freilich; aber auch die größte iſt unnüz ohne die Kunſt s Vortrages. Uebet der Lehrer dieſe an ſeinen Schülern gehö- aus, ſo kann es wenig ſchaden, wenn ſie ihn auch bisweilen auf ertappen, etwas einzelnes auf dem Gebiet ſeiner Wiſſen- aft nicht zu wiſſen; ſie werden dennoch wiſſen daß er die Wiſ- ſchaft als ſolche vollkommen beſizt. Ja man kann immer hof- , daß einem jungen Univerſitätslehrer die Gelehrſamkeit noch ame: wenn er aber jenes Talent der Mittheilung nicht in den ren hat, wo er ſeinen Zuhörern am nächſten ſteht, ſo wird er ſpäterhin ſchwerlich erlangen. Was hilft alle Gelehrſamkeit, nn ſtatt des ächten Katheder vortrags nur der falſche Schein, leere Form davon vorhanden iſt? Nichts jämmerlicheres zu ken als dieſes. Ein Profeſſor, der ein ein für allemal geſchrie- es Heft immer wieder abließt und abſchreiben läßt, mahnt s ſehr ungelegen an jene Zeit, wo es noch keine Drukkerei gab, ab es ſchon viel werth war, wenn ein Gelehrter ſeine Handſchrift elen auf einmal dictirte, und wo der mündliche Vortrag zu- leich ſtatt der Bücher dienen mußte. Jezt aber kann niemand nſehn, warum der Staat einige Männer lediglich dazu beſoldet, mit ſie ſich des Privilegiums erfreuen ſollen, die Wohlthat der rukkerei ignoriren zu dürfen, oder weshalb wol ſonſt ein ſol- er Mann die Leute zu ſich bemüht, und ihnen nicht lieber ſeine nehin mit ſtehenbleibenden Schriften abgefaßte Weisheit auf m gewöhnlichen Wege ſchwarz auf weiß verkauft. Denn bei ſchem Werk und Weſen von dem wunderbaren Eindrukk der le- ndigen Stimme zu reden, möchte wol lächerlich ſein.

Soll aber der Vortrag den geforderten Charakter haben: ſo irfen freilich die eigentlichen Vorleſungen nicht das einzige Ver- hr des Lehrers mit ſeinen Schülern ſein. Steife Zurükkgezo- nheit und Unfähigkeit, auch außerhalb des Katheders noch et- as für die ſtudierende Jugend zu ſein, hängen auch gewöhnlich it den ſchon gerügten Untugenden des Vortrages zuſammen.

Universitäten sich finden muß, und daß das möglichst freie Verkehr und der unbeschränkteste Gebrauch von jeder nach eines jeden Bedürfniß nicht zu entbehren ist. Wie natürlich diese Wahrheit ist, geht freilich schon daraus hervor, daß die Universitäten in der Mitte stehen zwischen den gelehrten Schulen und der Akademie. Acht und dreißig davon zu besizen, wie die deutsche Nation bis jezt geduldet hat, mag freilich ein großes Unglükk sein, und die Ursach, warum so wenige zu etwas tüchtigem gediehen sind: aber wie soll nun das rechte Maaß gefunden werden? Man finde nur zuerst das rechte Maaß der gelehrten Schulen, man bringe dann mehr Einigungsgeist unter die Deutschen, daß nicht jeder Gau auch hierin etwas besonderes für sich haben wolle, und dann lasse man mehr die Sache selbst gewähren, künstle nicht, und wolle nicht Leichen frisch erhalten: so wird sich allmählig das rechte finden. Doch immer noch besser hier das Maaß überschritten, als den Gedanken an eine deutsche Centraluniversität aufkommen lassen, oder den an eine gänzliche Umschmelzung der alten Form, zwei Extreme, von denen jedes das größte Unglükk wäre, welches nach allen bisherigen den Deutschen noch begegnen könnte.

4. Von den Facultäten.

Man hat schon oft und viel gesagt, unsere vier Facultäten, die theologische juridische mediciniſche und philosophische, und noch in dieser Ordnung obenein, gäben den Universitäten ein gar groteskes Ansehn. Und das ist auch gewiß unläugbar. Wenn man es aber dennoch als einen großen Vortheil ansieht, den Umschaffungen oder bedeutende Veränderungen solcher Anstalten gewähren können, daß man dabei zugleich dieser Formen sich entledigen und bessere dafür einführen werde: so übereile man sich doch ja nicht, damit man nicht etwas ganz willkührliches an die Stelle dessen seze, was sich auf eine natürliche Art gebildet und

eben ſeiner Natürlichkeit wegen ſo lange erhalten hat, ſondern ſuche doch erſt die Bedeutung dieſer bisherigen Formen recht zu verſtehen.

Durch das bisher geſagte ſollte dies Verſtändniß ſchon ſehr erleichtert und vollſtändig eingeleitet ſein. Es kann wol von unſerm Geſichtspunkt aus niemanden entgehen, daß dieſe Formen, wie grotesk ſie auch ſein mögen, wenigſtens ſehr repräſentativ ſind, und ſich ganz genau auf das Gewordenſein und den jezigen Zuſtand der Univerſitäten beziehen. Offenbar nämlich iſt die eigentliche Univerſität, wie ſie der wiſſenſchaftliche Verein bilden würde, lediglich in der philoſophiſchen Facultät enthalten, und die drei anderen dagegen ſind die Specialſchulen, welche der Staat entweder geſtiftet, oder wenigſtens, weil ſie ſich unmittelbar auf ſeine weſentlichen Bedürfniſſe beziehen, früher und vorzüglicher in ſeinen Schuz genommen hat. Die philoſophiſche hingegen iſt für ihn urſprünglich ein bloßes Privatunternehmen, wie der wiſſenſchaftliche Verein überhaupt ihm eine Privatperſon iſt, und nur durch die innere Nothwendigkeit und durch den rein wiſſenſchaftlichen Sinn der in jenen Facultäten angeſtellten ſubſidiariſch herbeigeholt worden, weshalb ſie denn die lezte iſt von allen. In der ganzen Form alſo ſpiegelt ſich die Geſchichte der Univerſitäten in ihren Grundzügen ab. Die poſitiven Facultäten ſind einzeln entſtanden durch das Bedürfniß, eine unentbehrliche Praxis durch Theorie durch Tradition von Kenntniſſen ſicher zu fundiren. Die juridiſche gründet ſich unmittelbar in dem ſtaatbildenden Inſtinkt, in dem Bedürfniß, aus einem anarchiſchen Zuſtande — anarchiſch, weil die Geſezgebung nicht gleichmäßig fortgeſchritten war mit der Cultur — einen rechtlichen hervorgehen zu laſſen, in dem Gefühl, daß dies nur geſchehen könne, indem man zu dem Beſiz eines Syſtems vollſtändiger unter ſich übereinſtimmender Geſeze zu gelangen ſuchte, und zu höheren Principien, nach welchen in zweideutigen Fällen die Geſeze auszulegen wären. Die theologiſche hat ſich in der Kirche

[illegible] zu erhalten. Man sage nicht daß dies [illegible]
gen unmöglich sei. Es schließt sich an die Vorlesungen
von Verhältnissen, an denen, je vertrauter sie werden,
selbst desto wenigere theilnehmen, Conversatorien, Wied
und Prüfungsstunden, solche in denen eigne Arbeiten
und besprochen werden, bis zum Privatumgang des L
seinen Zuhörern, wo das eigentliche Gespräch dann he
wo er, wenn er sich Vertrauen zu erwerben weiß,
Aeußerungen der erlesensten und gebildetsten Jünglinge
Kenntniß erlangt was irgend auf eine merkwürdige
die Masse eindringt und sie bewegt. Nur indem er
diese Verhältnisse knüpft und benuzt, kann der Lehre
liche Sicherheit der Alten, welche immer den rechten F
in ihren Unterredungen, verbinden mit der edlen Bes
der neueren, welche eine schon angefangene und selbstst
gehende individuelle Bildung jedes einzelnen immer v
müssen.

Man sieht, diese Gabe der Mittheilung läßt noch
nigfaltigsten Verschiedenheiten zu. Dem einen wird
lingen das Scheinwissen zu demüthigen und das

achtung zurükkzuführen; ein anderer wird mit ſeinem Talent ehr dem einzelnen angehören, und es auch da vorwalten laſſen, o er an das allgemeinſte nnd höchſte geheftet zu ſein ſcheint. oder aber wird ein vortrefflicher Lehrer ſein, bei welchem ſich, ie auch das eine oder das andere überwiege, doch alles noth- endige lebendig vereint findet; und die Univerſität muß auch rin Univerſität ſein, daß ſie alle dieſe Verſchiedenheiten in ſich vereinigen ſtrebt, damit jeder Zögling im Stande ſei einen lchen Lehrer zu finden, wie ihn unter den gegebenen Umſtän- n und bei den gemachten Fortſchritten ſeine Natur begehrt.

Allein wie lebendig und glükklich auch dieſes Beſtreben ſei, n völliges Gleichgewicht, ſo daß für jedes Bedürfniß auf gleich ollkommene Art geſorgt ſei, wird doch auf Einer ſolchen Anſtalt ol nie erreicht werden. Jede wird ſich zu jeder Zeit auf irgend ine Seite hinneigen. Die eine wird ſich auszeichnen durch le- endigere Erregung des wiſſenſchaftlichen Geiſtes im allgemeinen, ber in den meiſten Fächern vielleicht zurükkbleiben in gründlicher usführung des einzelnen, die andere umgekehrt dieſes mehr lei- en als jenes; die eine wird vorzüglicher ſein in rein philoſophi- cher Hinſicht, die andere als Vorakademie oder als Aggregat von Specialſchulen; die eine mehr ihren Zöglingen vorarbeiten und agegen die freie höhere Combination ihnen ſelbſt überlaſſen, die ndere ſie mehr zu dieſer anleiten, aber alles was irgend Sache es Fleißes iſt ihnen ſelbſt zumuthen. Ja ziemlich lange be- aupten oft Univerſitäten denſelben Charakter, daß die eine mehr peculative Köpfe bildet, die aber wohlthun werden die realen Wiſſenſchaften anderwärts zu ſuchen, und eine andere lange Zeit aſt nur Routiniers erzieht, weil ſchon ein entſchiedenes Talent azu gehört, um auf ihr einen höheren wiſſenſchaftlichen Geiſt zu ntwikkeln; welches dann die beiden ſchon gefährlichen Extreme er Einſeitigkeit ſind, zwiſchen welchen die übrigen beſſer ſchwan- en. Dies deutet darauf, daß nothwendig auch innerhalb des Gebietes einer und derſelben Nationalbildung eine Mehrheit von

gebildet, um die Weisheit der Väter zu erhalten, um, was schon früher geschehen war Wahrheit und Irrthum zu sondern, nicht für die Zukunft verloren gehen zu lassen, um der weiteren Fortbildung der Lehre und der Kirche eine geschichtliche Basis, eine sichere bestimmte Richtung und einen gemeinsamen Geist zu geben; und wie der Staat sich näher mit der Kirche verband, mußte er auch diese Anstalten sanctioniren und unter seine Obhut nehmen. Die medicinischen Schulen haben sich seit uralten Zeiten gegründet auf das Bedürfniß theils den Zustand des Leibes zu erkennen und zu modificiren, theils auf eine mehr oder minder dunkle geheimnißvolle Ahndung von den innigen Verhältnissen der gesammten übrigen Natur zu dem menschlichen Leibe. Daher waren sie von Anfang an theils überwiegend gymnastisch, theils magisch und mystisch. Durch Vereinigung beider Zweige gewannen diese Bemühungen allmählig ein mehr kunstmäßiges Ansehn, und in dem Maaß als sie anfingen durch Beobachtungen und Versuche in die verschiedenen Zweige der Naturwissenschaft sich hineinzuarbeiten und also großer äußerer Unterstützungen zu bedürfen, mußte der Staat sich ihrer ebenfalls annehmen. So sind diese Anstalten entstanden; der tiefe richtige Sinn, der sich immer mehr über das schlechte hervorarbeitet, hat die Neigung zu dem bloß handwerksmäßigen und empirischen besiegt, und der wissenschaftliche Geist, wir dürfen sagen vorzüglich der deutschen Nation, das immer klarer werdende Gefühl von dem innern Zusammenhange alles Wissens, hat sie in Einen Körper endlich vereiniget, wobei natürlich, wenn dies nicht als ein bloß zufälliges und äußeres Nebeneinandersein erscheinen sollte, auch jener Zusammenhang, jene gemeinschaftliche Begründung sich äußerlich darstellen mußte, was denn durch die philosophische Facultät geschieht. In dieser Einen ist daher allein die ganze natürliche Organisation der Wissenschaft enthalten, die reine transcendentale Philosophie und die ganze naturwissenschaftliche und geschichtliche Seite, beide vorzüglich mit denen Disciplinen, welche

ſich am meiſten jenem Mittelpunkt der Erkenntniß nähern; aber doch auch die mehr ins beſondere gehenden ſchließen ſich ſo lange an die philoſophiſche Facultät an, als ſie nicht zum Behuf eines beſtimmten Zweckes pragmatiſch behandelt werden. Jene drei Facultäten hingegen haben ihre Einheit nicht in der Erkenntniß unmittelbar, ſondern in einem äußeren Geſchäft. und verbinden was zu dieſem erfordert wird aus den verſchiedenen Diſciplinen. Dieſe Eine alſo ſtellt allein dar was der wiſſenſchaftliche Verein für ſich als Univerſität würde geſtiftet haben, jene drei aber was durch anderweitiges Bedürfniß entſtanden und wobei die reinwiſſenſchaftliche Richtung äußerlich untergeordnet iſt. Die Ordnung, welche ſie unter ſich beobachten, beweiſet offenbar das dominirende Verhältniß des Staats auch in den öffentlichen wiſſenſchaftlichen Anſtalten; und genauer angeſehen zeigt ſich darin theils das geſchichtliche Vorantreten der Kirche vor den Staat, theils die alte löbliche Weiſe, die Seele dem Leibe voranzuſtellen.

Was ſich unſtreitig ſehr bald, gewiß ſobald als wahrer Nuzen dadurch wird geſtiftet werden können, von ſelbſt machen wird, das iſt eine Umbildung der juridiſchen Facultät. Die bloße Kenntniß eines poſitiven Geſezbuches als ſolchen, welches doch immer mit Unrecht ein feſtſtehendes und unveränderliches iſt, und von den wiſſenſchaftlichen Männern ſoll fortgebildet werden, nicht ſie ſich unterwerfen, hat zu wenig wiſſenſchaftlichen Charakter. Hier müſſen alſo die Politik, die Staatswirthſchaft, die philoſophiſche und hiſtoriſche Kenntniß der Geſezgebung ſelbſt mehr heraustreten. Was ſollen aber andere Veränderungen, wie man ſie hie und da entwerfen und ausführen ſieht? Was man damit meint iſt Willkühr, Spielerei; und was man damit bewirkt iſt wol etwas übleres; und es iſt zu fürchten, daß man nicht ungeſtraft Einrichtungen vertilgen kann, die für ſich ſchon geſchichtliche Denkmäler ſind, und die, wenn gleich von vielen nicht verſtanden, den Geiſt der Nation ausſprechen.

Entſteht je eine Univerſität durch eine freie Vereinigung von

Gelehrten, dann wird von ſelbſt das was jezt in der philoſophiſchen Facultät vereiniget iſt, die erſte Stelle finden, und die Inſtitute, welche Staat und Kirche bitten werden damit zu verknüpfen, werden ihre untergeordneten Stellen einnehmen. So lange dies nicht geſchieht, ſondert ſie ſich am beſten dadurch von den übrigen ab, daß ſie die lezte iſt, beſſer als wenn ſie ſich zwiſchen die andern ſtellt und ſich dadurch mit ihnen vermiſcht, oder wol gar als wenn ſie — damit das nicht als eins und alſo weniger erſcheine als die übrigen drei, was doch weit mehr iſt als ſie — ſich ſpalten wollte in mehrere Abtheilungen. Gewiß würden dann die einzelnen Diſciplinen den wiſſenſchaftlichen Charakter immer mehr verlieren und ſich den pragmatiſchen Inſtituten nähern. Und für die reine Philoſophie iſt in dieſer Vereinigung mit den realen Wiſſenſchaften zu einem äußerlichen ganzen ſo ſchön ausgeſprochen die Freiheit, bald mehr einzeln für ſich herauszutreten, bald mehr an den realen Wiſſenſchaften als außer ihnen ſich darzuſtellen, eine Freiheit, ohne welche ſie nicht gedeihen und ſich in ihrem wahren Weſen zeigen kann, und die nicht mehr beſtehen könnte, wenn ein äußeres Zeichen der Trennung feſtgeſtellt wäre.

Erhalte ſich alſo nur die philoſophiſche Facultät dabei, daß ſie alles zuſammenfaßt, was ſich natürlich und von ſelbſt als Wiſſenſchaft geſtaltet: ſo mag ſie immerhin die lezte ſein. Was iſt auch hier an dem Range gelegen? Sie iſt doch die erſte deshalb, weil jedermann ihre Selbſtſtändigkeit einſehen und geſtehen muß daß ſie nicht wie die übrigen, ſobald man von einer beſtimmten äußeren Beziehung hinwegſieht, in ein ungleichartiges mannigfaltiges zerfällt und aufgelöſt werden kann. Sie iſt auch deshalb die erſte und in der That Herrin aller übrigen, weil alle Mitglieder der Univerſität, zu welcher Facultät ſie auch gehören, in ihr müſſen eingewurzelt ſein. Dies Recht übt ſie faſt überall aus über die ankommenden ſtudierenden; von ihr werden zunächſt alle geprüft und aufgenommen, und dies iſt eine ſehr löbliche und bedeutende Sitte. Nur ſcheint ſie noch erweitert werden

zu müſſen, um ihre Bedeutung ganz zu erfüllen. Es iſt gewiß verderblich, daß die ſtudierenden gleich anfänglich ſich können irgend einer andern Facultät einverleiben. Alle müſſen zuerſt ſein und ſind auch der Philoſophie befliſſene; aber alle ſollten eigentlich auch in dem erſten Jahre ihres akademiſchen Aufenthaltes nichts anderes ſein dürfen. Das alte Unweſen, die Knaben in der Wiege für ein gewiſſes Geſchäft zu beſtimmen, iſt immer noch nicht ausgerottet; denn für das wiſſenſchaftliche Leben iſt die gelehrte Schule nur die Wiege. Was für Vorſtellungen von ſeinem künftigen Beruf, von dem Verhältniß deſſelben zu dem ganzen großen Gebiet der Wiſſenſchaften und des durch ſie unmittelbar befruchteten Lebens, kann der angehende Jüngling wol von dort her mitbringen? Die allgemeinen Ueberſichten, theologiſche, juridiſche, mit welchen man die abgehenden hie und da zu verſenden pflegt, ſind nur Huldigungen, welche man verkehrter Weiſe jener Verkehrtheit der voreiligen Beſtimmung darbringt, und ein Raub, der ſchwerlich ungeſtraft an den Univerſitäten begangen wird. Gewiß ſind die Fälle ſelten, wo ſich eine beſtimmte Richtung des Talentes ſchon auf der Schule offenbart, und mit Recht kann man ſagen daß in jedem ſolchen Falle nur deſto nothwendiger ſei, den Jüngling, wenn er für die Wiſſenſchaft gedeihen ſoll, eine Zeitlang im allgemeinen derſelben aufzuhalten, damit ſein allgemeiner Sinn nicht ganz unterdrükkt werde von der vorherrſchenden Gewalt des beſonderen Talents. Möchte man doch bald dahin kommen, die Jünglinge nur zum Studieren überhaupt der Univerſität zuzuſchikken. Wenn ſie ſich ein Jahr nehmen dürfen, um ſich in den Principien feſtzuſezen und ſich von allen wahrhaft wiſſenſchaftlichen Diſciplinen eine Ueberſicht zu verſchaffen: ſo wird dieſe Zeit nicht verloren ſein; während derſelben wird am ſicherſten ihre Geſinnung, ihre Liebe, ihr Talent ſich entwikkeln; ſie werden untrüglicher ihren rechten Beruf entdekken, und des großen Vortheils genießen, ihn ſelbſtſtändig gefunden zu haben.

Gelehrten, dann wird von ſelbſt das was jezt in der philoſophiſchen Facultät vereiniget iſt, die erſte Stelle finden, und die Inſtitute welche Staat und Kirche bitten werden damit zu verknüpfen, nehmen ihre untergeordneten Stellen einnehmen. So lange dies nicht geſchieht, ſondert ſie ſich am beſten dadurch von den übrigen ab, daß ſie die iſt, beſſer als wenn ſie ſich zwiſchen die andern ſtellt und ſich durch mit ihnen vermiſcht, oder wol gar als wenn ſie — das das nicht als eins und alſo weniger erſcheine als die übrigen, was doch weit mehr iſt als ſie — ſich ſpalten wollte in mehre Abtheilungen. Gewiß würden dann die einzelnen Disciplinen den wiſſenſchaftlichen Charakter immer mehr verlieren und ſich in pragmatiſchen Inſtituten nähern. Und für die reine Philoſophie iſt in dieſer Vereinigung mit den realen Wiſſenſchaften zu einem äußerlichen ganzen ſo ſchön ausgeſprochen die Freiheit, bald mit einzeln für ſich herauszutreten, bald mehr an den realen Wiſſenſchaften als außer ihnen ſich darzuſtellen, eine Freiheit, ohne welche ſie nicht gedeihen und ſich in ihrem wahren Weſen zeigen kann, und die nicht mehr beſtehen könnte, wenn ein äußeres Zeichen der Trennung feſtgeſtellt wäre.

Erhalte ſich alſo nur die philoſophiſche Facultät dabei, daß ſie alles zuſammenfaßt, was ſich natürlich und von ſelbſt als Wiſſenſchaft geſtaltet: ſo mag ſie immerhin die lezte ſein. Was iſt auch hier an dem Range gelegen? Sie iſt doch die erſte deshalb, weil jedermann ihre Selbſtſtändigkeit einſehen und geſtehen muß daß ſie nicht wie die übrigen, ſobald man von einer beſtimmten äußeren Beziehung hinwegſieht, in ein ungleichartiges mannigfaltiges zerfällt und aufgelöſt werden kann. Sie iſt auch deshalb die erſte und in der That Herrin aller übrigen, weil alle Mitglieder der Univerſität, zu welcher Facultät ſie auch gehören, in ihr müſſen eingewurzelt ſein. Dies Recht übt ſie faſt überall aus über die ankommenden ſtudierenden; von ihr werden zunächſt alle geprüft und aufgenommen, und dies iſt eine ſehr löbliche und bedeutende Sitte. Nur ſcheint ſie noch erweitert werden

auf ein gewiſſes Fach einzuſchränken. Vieles fällt freilich von ſelbſt weg, wenn jeder Lehrer einer Facultät zugleich, wenn auch nicht eben ſo genau, der philoſophiſchen angehört, und in dieſer ſelbſt die Sectionen nicht ſtreng geſchieden ſind. Aber warum ſollte auch ein Lehrer gehindert werden, einmal das Gebiet einer andern Facultät zu betreten? Grenzen doch alle an einander und berühren ſich in mehreren Punkten, ſo daß es an Veranlaſſungen nicht fehlt, aus einer in die andern hinüberzuſchweifen. Ergreift dieſe ein Gelehrter recht, und begnügt er ſich nicht damit, nur für ſein eignes Studium zu leihen was er von dort her braucht: ſo muß er gewiß etwas recht eigenthümliches und geiſtreiches hervorgebracht haben auf dem fremden Gebiet, wenn er ſich entſchließt es öffentlich vorzutragen. Die Eiferſucht der Facultäten auf einander wegen ihres Gebietes iſt etwas mit Recht veraltetes und lächerliches. Wem einmal öffentlich die Würde eines wiſſenſchaftlichen Lehrers gegeben und ſein Talent dazu anerkannt iſt, der muß es auch üben können auf welchem Gebiet er will. Die Zeit, während der einem Gelehrten dieſe Gabe der Mittheilung zu Gebote ſteht, iſt zu beſchränkt; die Gabe ſelbſt iſt zu zart und zu ſchwer ganz in die Gewalt zu bekommen, als daß man nicht jede gute Stunde und alles was ſie eingiebt vollſtändig genießen und auch benuzen ſollte.

Eben deshalb iſt auch der wahre Geiſt der Univerſität der, auch innerhalb jeder Facultät die größte Freiheit herrſchen zu laſſen. Ordnungen vorſchreiben wie die Vorleſungen auf einander folgen müſſen, das ganze Gebiet unter die einzelnen beſtimmt vertheilen, das ſind Thorheiten; nicht einmal ein ſolches Privatabkommen der Lehrer unter ſich wäre wünſchenswerth. Es wäre immer eine Beförderung der Stagnation; dahingegen neues Leben in einen jeden Zweig der Wiſſenſchaften kommt, wenn er wieder von andern, und vorzüglich von ſolchen die ſich mit andern Zweigen mehr abgegeben haben, aufs neue bearbeitet wird. Darum laſſe keiner ſein Talent ſo beſtimmt und äußerlich binden

oder binde es ſelbſt. Männer von Geiſt und Fleiß, und denen das Geſchäft werth und lieb iſt, welches ſie auf der Univerſität treiben, können unmöglich in dieſer Hinſicht eines äußerlichen Geſetzes bedürfen; ſie haben in ſich was ſie treibt ſo viel zu thun als ſie können, und ſie müſſen ſich ſelbſt ihr Geſetz ſein. Auch iſt dies natürlich viel zu eigenthümlich, um von einem andern oder im allgemeinen gegeben zu werden, da es ſo genau von dem Verhältniß des Lehrers zu ſeinen Schülern abhängt. Je feſter dieſe ihm anhangen, je mehr ſie ſich in ihrem wiſſenſchaftlichen Streben allgemein von ihm gefördert fühlen, durch ein deſto größeres Gebiet werden ſie von ihm wollen geführt ſein; je mehr ſie dagegen in ihm nur eine beſondere Virtuoſität bewundern, um deſto weniger werden ſie wünſchen daß er ſich aus deren Gebiet hinaus verſteige, ſondern ſo etwas vielmehr mit einer leiſen Schadenfreude anſehn.

Daher iſt es auch gewiß mehr ſchulmäßig als im wahren Geiſte der Univerſität, wenn die Nominalprofeſſuren zu ſtark hervortreten. Einem Lehrer vorſchreiben daß er in einem beſtimmten Zeitraume daſſelbe wieder vortrage, heißt ihm ſein Geſchäft zuwider machen, und alſo Schuld ſein daß ſein Talent um deſto ſchneller ablaufe. Auch iſt es natürlich, daß wer noch auf andere Weiſe als auf dem Katheder für die Wiſſenſchaft arbeitet, ſich einrichten muß, damit ſeine Arbeiten ſich nicht allzuſehr hindern, wenn er anders mit Luſt und Intereſſe vortragen ſoll, und ſich alſo ſolchen Geboten unmöglich fügen kann. Freilich ſagt man, es müſſe doch dafür geſorgt werden daß in einem ſolchen Zeitraum als man für einen gewöhnlichen Aufenthalt auf der Univerſität rechnen kann alles weſentliche eines jeden Gebiets wirklich vorkomme. Gewiß richtig: aber iſt nur eine gehörige Fülle von Lehrern rechter Art vorhanden, ſo hat es damit keine Noth. Und ſollte es ja: nun wol, ſo weiſe man jedem ſein beſonderes Fach an, aber nur in ſo fern, daß wenn innerhalb des beſtimmten Zeitraums keiner ſich gefunden habe, der es in dem

gehörigen Umfang vorgetragen hätte, dieſer alsdann dazu verpflichtet ſei. Und dieſe Anweiſung ſei ſo wenig rechtlich verclauſulirt und ſo loſe als möglich, ſo daß ohne alle Weitläuftigkeit zwei Lehrer die Gewährleiſtung welche ſie übernommen haben gegen einander vertauſchen können. So wird jeder ſeine Freiheit behalten, und das ganze dadurch nicht vernachläſſiget werden, ſondern nur gewinnen.

Je mehr nun jeder Lehrer auf dieſe Art ſeinen Kreis ſelbſt beſtimmen und nach Belieben bald erweitern bald verengern kann, um deſto mehr ſöhnt man ſich auch aus mit dem ſo ſehr verſchrieenen Honorar. Auch dies muß doch wunderbar genug mit dem Geiſt und Weſen unſerer Univerſitäten zuſammenhängen, weil es ſich ſo beſtändig, troz mancher ſpöttiſchen Ausfälle der neueſten Verfeinerung, erhalten hat, und man kann wol ſagen daß das die ſchlechteſten Univerſitäten und die ſchlechteſten Parthien jeder Univerſität ſind, wo am meiſten das Honorar umgangen wird. Zuerſt gehört es zu den wenigen Einrichtungen, worin ſich die Univerſität als aus einer ganz freien Privatvereinigung von Gelehrten entſtanden darſtellt. Weil dies nun ihre natürlichſte und ſchönſte Seite iſt, ſo hat auch gewiß das Verhältniß, ſich ſeinen Unterricht bezahlen zu laſſen, nie einem Lehrer, der es nicht ſelbſt durch niedrige Geſinnung entweihte, in der Achtung der Jünglinge geſchadet, noch kann es ihm ſelbſt erniedrigend erſchienen ſein, da es zugleich das Gefühl ſeiner Abhängigkeit vom Staat verringert. Daher ſoll ſich auch der Staat in dies Verhältniß gar nicht miſchen; er ſoll das Betragen gegen die ärmeren dem guten Ton der Lehrer überlaſſen. Will er vorſchreiben was oder wie oft jeder auch unentgeltlich vortragen ſoll: ſo mahnt dies an die ſchlechteſten Einrichtungen kleiner Schulen, wo das gemeinere öffentlich und das ſeltnere und höhere in Privatſtunden zu lernen iſt. Viel beſſer werden die Lehrer ſelbſt finden was ſich von Zeit zu Zeit dazu eignet, ein ſolches Gaſtmahl für eine auserleſene Anzahl zu ſein.

Hieher gehören denn auch die Seminarien, welche mit den meiſten Facultäten, der mediciniſchen, der theologiſchen und der philologiſchen Section der philoſophiſchen verbunden zu ſein pflegen, und faſt überall als eigene Anſtalten erſcheinen, welche ganz beſonders vom Staate geſtiftet und begünſtiget ſind. Die Lehrer, welche ihnen vorſtehen, werden dafür noch beſonders bezahlet, und größtentheils (nur in den kliniſchen Anſtalten der Mediciner iſt es nicht üblich) genießen auch die Jünglinge, welche daran Theil nehmen, namhafte Vortheile. Es iſt ſchon oben erwähnt daß dieſe Seminarien dasjenige ſind, wodurch ſich die Univerſität der Akademie nähert, und daß die eignen darſtellenden Verſuche, die ins einzelne gehenden Studien und Unterſuchungen der Jünglinge darin ſollen geleitet werden. Daher der innerſte Kreis der reinen Philoſophie auch nichts von dieſer Art aufzuzeigen hat, ſondern für ihn die Stelle jener Anſtalten eigentlich die Diſputirübungen vertreten ſollten, welche den Zwek haben, ſich in den philoſophiſchen Principien und in den allgemeinen Anſichten recht feſtzuſezen. Die Seminarien aber ſchließen ſich an die Diſciplinen an, welche mehr in das beſondere gehen, und ſind dasjenige Zuſammenſein der Lehrer und Schüler, worin die lezteren ſchon als producirend auftreten, und die Lehrer nicht ſowol unmittelbar mittheilen als nur dieſe Production leiten unterſtüzen und beurtheilen. Daß in den Seminarien höheres als im gewöhnlichen Laufe der Vorleſungen vorkommt unmittelbar gelehrt werden ſoll, iſt nothwendig eine ganz falſche Anſicht. Denn auf alles unmittelbare Lehren haben auf der Univerſität alle ein gleiches Recht; die Seminarien ſind aber ihrer Natur nach immer nur für einen Ausſchuß beſtimmt. Zwiſchen ihnen und den Vorleſungen liegen noch die Converſatorien, in welchen die Reaction des Jünglings zuerſt dem Lehrer ſichtbar wird; er unterſcheidet das minder faßlich vorgetragene und giebt es dem Lehrer zur Umarbeitung und Erläuterung zurük; er bringt Zweifel und Einwendungen vor, um ſie ſich löſen zu

laſſen. Dieſe faſt weſentliche Form fehlt freilich häufig genug, aber die Lükke muß gewiß ſehr fühlbar werden, wo ſich nicht etwa eine ſolche freiere Vereinigung mit in den Seminarien verflekkt. Schon bei dieſer mehr gegenſeitigen Mittheilung erſcheinen gewiß nur diejenigen, in welchen der wiſſenſchaftliche Geiſt ſich wirklich regt. Natürlich ergiebt ſich hier Gelegenheit genug, den Jünglingen Arbeiten anzuweiſen und ſie zu Unterſuchungen aufzufordern, wodurch ſie mehr Licht in einzelne Gegenden ihres Wiſſens bringen, und die Nebel, von denen umbefangen ſind, zerſtreuen, oder die Unbeholfenheit in ihren geiſtigen Thätigkeiten, welche ſie drükkt, überwinden können. Nur die ernſtren hinlänglicher Kräfte ſich bewußten werden den anſtrengungsvollen Weg nicht ſcheuen; und wenn ſie das Bedürfniß fühlen, auch auf dieſem die Gemeinſchaft mit dem Lehrer fortzuſezen: ſo iſt das Seminarium gemacht. Eigentlich alſo muß jedem Lehrer, welchem es gelingt eine Anzahl der Jünglinge ſeines Faches näher an ſich zu ziehn, dieſe Leitung ihrer eignen Arbeiten von ihnen ſelbſt übertragen werden, jeder muß ſich ſein Seminarium ſelbſt bilden. Dieſem natürlichen Gange tritt der Staat in den Weg, wenn er für jede Facultät Ein Seminarium ſtiftet und dieſes mit beſonderen Begünſtigungen Einem Lehrer überträgt. Daran, daß der Staat gewöhnlich auf Lebenszeit verleiht, und daß auch wenn er eine ſolche Anſtalt zuerſt ſtiftet, durch die in Deutſchland ſo ſehr herrſchende Achtung für das Alter ſie dem älteſten übertragen wird, der zu einem ſolchen näheren perſönlichen Verkehr mit der Jugend, wenn alles übrige gleich geſezt wird, der Regel nach der minder geſchikkte iſt, daran wollen wir nicht einmal denken; das größte und ſichtbarſte Uebel iſt, daß wenn Ein Lehrer mit ſolchen Begünſtigungen verſehen iſt, der Antheil an den eignen Arbeiten der Jünglinge dadurch ein Monopol wird, und die andern außer Stand geſezt werden, ihr Verhältniß zu den Jünglingen zur Vollendung zu bringen und ſo viel zu nuzen als ſie könnten. Eben ſo wenn der Staat eine be-

ſtimmte Anzahl von ſtudierenden oft ſchon bald nach ihrer Ankunft auf der Univerſität als Seminariſten begünſtiget: ſo zieht er nicht nur die Jünglinge auf eine unreine Art zu dem Lehrer ausſchließend hin, der dieſe Begünſtigungen zu vertheilen hat; ſondern er verfällt auch in den ſo allgemein dafür anerkannten Fehler, reine Aufmunterungen, die nur ſelten wirklich aufmuntern, Belohnungen, ehe noch etwas geſchehen iſt, zu vertheilen. Auf dieſe Art ſollte es wol keine Seminarien geben, ſondern der Staat ſollte die Unterſtüzungen, welche er jeder Facultät zu dieſem Behuf beſtimmt hat, gemeinſam niederlegen, und jeder Lehrer, welcher einen Kreis von engeren Schülern zu eignen wahrhaft wiſſenſchaftlichen Arbeiten unter ſich vereinigen will und kann, müßte den tüchtigſten unter ihnen einen Theil davon können zufließen laſſen. Nur wenn der traurige Fall eintreten ſollte, daß kein Lehrer von ſelbſt und ohne eine beſondere Belohnung Beruf hierzu fühlte, müßte die geſammte Anſtalt oder der Staat zutreten. Vielleicht ſind die beſtehenden Seminarien zum Theil auf dieſe Art, zum Theil aus dieſer Vorausſezung entſtanden; auf jeden Fall aber müßte das Monopol in demſelben Augenblikk aufgehoben werden, wo ſich ein anderer Concurrent zu dieſem Geſchäft findet.

Nach ähnlichen Grundſäzen, daß nämlich der Staat nie Aufmunterungen und Wohlthaten vertheilen ſoll, ſondern nur Belohnungen und Ehrenzeichen, muß auch das ganze Stipendienweſen beurtheilt und auf ſeinen urſprünglichen Zwekk zurükkgeführt werden, da es nur durch die allmählig eingeriſſene Weichlichkeit in ein Beneficienweſen iſt verwandelt worden. Der Student müſſe keine andere Stipendien mitbringen, als die er auf der Schule ſchon verdient hat, und dieſe müſſen nur ſo lange dauern, bis er ſich auf der Univerſität neue verdienen kann, damit er nicht, ohne daß es bemerkt und geahndet werde, aus einem trefflichen Schüler ein ſchlechter Student werde. Alle Unterſtüzungen müſſen nur dem geprüften, und für ausgezeichnet

rkannten ertheilt werden, und ein Ehrenzeichen begleite ſie, ſo daß ich der reiche eben ſo wol darum bewerbe als der arme, und nur den Vortheil davon einem andern gern überlaſſe. Nur ſo wird der urſprüngliche Zwekk erreicht, und Demüthigungen und Unterſcheidungen vermieden, welche nirgend weniger an ihrer Stelle ſind als auf der Univerſität.

Alles dies ſezt freilich voraus, daß die Lehrer der Univerſität ſind wie ſie ſein ſollen. Allein wie könnte man auch eine andere Vorausſezung als dieſe bei den weſentlichſten Einrichtungen zum Grunde legen? Es mag vielleicht andere Dinge geben, welche gedeihen können, wenn auch diejenigen, die daran arbeiten, nur durch einen äußern Zwang gehalten und getrieben werden; dieſes Werk aber nicht, ſondern es kann nur durch Luſt und Liebe beſtehen, und was ohne dieſe auch die vortrefflichſten äußeren Gebote und Statuten thun können, kann immer nur ein leerer Schein werden. Wer ſich die Aufgabe ſezt, eine Univerſität ſo einzurichten, daß ſie gehen und Dienſte leiſten müßte, wenn auch die Lehrer kaum mittelmäßig wären, und nicht vom beſten Willen, der unternimmt ein thöricht Ding. Denn was für den Geiſt ſein und ihn kräftigen ſoll, das muß auch aus der Kraft des Geiſtes hervorgehen.

Darum iſt nun freilich die erſte Sorge die, wie bekommt man Lehrer, welche den rechten Sinn haben, und welchen alle die nöthigen Kräfte mit großem Geſchikk zu Gebote ſtehen? Wir haben die weſentlichſten Zweige der Univerſität betrachtet; aber wie erneuern ſie ſich nun in jedem vorkommenden Fall am beſten? Die Erfahrung ſcheint zu verrathen, daß gerade dieſer wichtige Punkt noch nicht auf eine der Idee und dem Weſen des ganzen angemeſſene Art iſt eingerichtet geweſen. Es finden ſich überall der Mißgriffe zu viele, als daß man dies glauben könnte; und man darf nicht annehmen daß die Anzahl tauglicher Männer zu dieſem Geſchäft ſo gering wäre als die Anzahl trefflicher Lehrer wirklich iſt; ja es laſſen ſich ganze Perioden unterſcheiden, wo

eine Universität mit faſt lauter ausgezeichneten, und andere wo ſie mit minder als mittelmäßigen Männern beſezt iſt. Dies ſcheint ſeinen Grund darin zu haben, daß die Regierung die Sorge für die Beſezung dieſer Aemter gewöhnlich Einem bedeutenden Staatsmanne überläßt. Hat dieſer das rechte Talent und den wahren Eifer für die Sache, ſo wird es ihm nicht fehlen vortreffliche Männer zuſammenzubringen; folgt ihm ein anderer übel gewählter, ſo werden auch deſſen ſchlechte Wahlen allmählig ſtatt jener trefflichen eine Reihe von unbedeutenden Männern aufſtellen. Ja es iſt zu beſorgen, daß nur in einem kleinen Staate, der unmöglich die Univerſität als für ſeine Bedürfniſſe daſeiend anſehen kann, der Aufſicht führende Staatsmann lediglich auf die wiſſenſchaftliche Qualität ſehen wird; je größer aber der Staat, deſto mehr wird er ſich verleiten laſſen durch die ſo allgemeine herrſchende Anſicht, und den talentvollſten Gelehrten, denen es aber um die Wiſſenſchaft ſelbſt zu thun iſt, ſolche Männer vorziehn, welche ſich als Freunde und Meiſter in der Kunſt gezeigt haben, die Wißbegierde der Jünglinge nur zum vermeinten beſten des Staats zu bearbeiten. Sollte man alſo nicht dieſer ſo ſchwer zu vermeidenden falſchen Richtung und jener für das Gedeihen der Univerſität ſo üblen Veränderlichkeit derſelben zuvorzukommen ſuchen, indem man die Beſezung der Lehrſtellen weniger von Einer Perſon abhängig machte? Spricht nicht die Natur der Sache dafür, daß wenn die Wiſſenſchaft nicht untergehn ſoll, an der Wahl ihrer eigentlichſten Erhalter und Fortpflanzer auch der wiſſenſchaftliche Verein einen bedeutenden Antheil nehmen müſſe?

Man ſagt freilich, der Curator der Univerſitäten ſei ja nothwendig immer ein wiſſenſchaftlich gebildeter Mann, und nicht minder diejenigen welche ihm zunächſt an die Hand gehen, Mitglieder gewöhnlich des höchſten Kirchenraths oder Schulraths; allein hier tritt nun die Beſorgniß ein, daß dieſe alle je länger je mehr ſich vorzüglich als Staatsdiener betrachten werden, und der Wunſch, daß der Antheil des wiſſenſchaftlichen Vereins an

dieſer Angelegenheit beſtimmter und abgeſonderter von dem des Staates hervortreten möge. Auch darauf kann man freilich erwiedern, es ſtehe jeder Univerſität frei, dieſe Wahl dem weſentlichen nach ganz in ihre eignen Hände zu bringen und ſich aus ſich ſelbſt zu erneuern. Denn ſie könne aus ihren eigenen Zöglingen Privatdocenten bilden, und wenn dieſe eine Zeitlang mit Erfolg aufgetreten wären, und ſich Verdienſte erworben hätten, würde der Staat ſie gewiß nicht übergehen; und wenn er es auch thäte, würden ſie doch wirkſamer ſein auf der Univerſität als die von ihm angeſtellten Lehrer. Das heißt aber zu wenig aus der Natur der Sache geſprochen. Ein Privatdocent als ſolcher wird es nie über einen öffentlich ſanctionirten Lehrer, auch nicht über einen ſolchen der ihm wiſſenſchaftlich weit nachſteht, davon tragen; bleibt er immer ausgeſchloſſen von der Theilnahme an der innern Leitung des ganzen: ſo muß ihm Muth und Luſt vergehen, und er wird ſich entweder hinwegbegeben oder ſein Talent wird ungenuzt verwelken. Iſt alſo der Staat nicht daran gebunden, ſolche Männer aufſteigen und einrükken zu laſſen: ſo iſt mit dieſer Freiheit des Lehrens wenig gewonnen für die Sache der Wiſſenſchaft. Auf der andern Seite aber wäre es warlich nicht gut, wenn eine Univerſität ſich ſo ganz aus ſich ſelbſt erneuerte, wie es auch ſonſt keine gedeihlichen Früchte giebt, wenn in einem Boden immer nur der Same ausgeſtreut wird, den er ſelbſt hervorgebracht hat; oder wie in Familien, die immer nur unter ſich verkehren und heirathen, die Manieren ſich verſteinern und der Geiſt verſchwindet, ſo würde auch eine ſolche Univerſität immer einſeitiger werden und trokkener. Eine jede muß vielmehr auf jede Weiſe auch von den andern auf ſich einwirken laſſen, und es müſſe keiner je an Lehrern fehlen, welche in mehreren wiſſenſchaftlichen Gemeinheiten gelebt haben, um das fremde gute und die Früchte eines vielſeitigen Verkehrs auch den nur daheim erzogenen mitzutheilen.

Die Univerſität ſelbſt muß freilich am beſten wiſſen was ſie

bedarf, ſo oft ihr eine Lükke entſteht, oder ſie Gelegenheit bekommt ſich zu erweitern; und da man bei ihren Mitgliedern Bekanntſchaft vorausſezen darf mit allem was ſich merkwürdiges auf dem vaterländiſchen Gebiete der Wiſſenſchaften regt: ſo muß ſie auch wiſſen wo ſie ihren Bedarf finden kann. Allein leider möchte wol niemand dafür ſtimmen, ihr jede Wahl allein zu überlaſſen; die Univerſitäten ſind im ganzen ſo berüchtiget wegen eines Geiſtes kleinlicher Intrigue, daß wol jeder bei einer ſolchen Einrichtung von der Parteiſucht, von den in litterariſchen Fehden gereizten Leidenſchaften, von den perſönlichen Verbindungen die nachtheiligſten Folgen befürchten wird. Der Regierung und ihren Repräſentanten, denen freilich dieſe Verſuchungen ganz fern ſind, fehlt dagegen als ſolchen gar vieles was zur richtigen Beurtheilung gehört, und auch wenn ſie ſchon erworbenen Ruf zum Maaßſtab nehmen, werden ſie ſich oft irren.

Am meiſten Schwierigkeit ſcheinen in beider Hinſicht zu verurſachen die Lehrſtellen der reinen Philoſophie. Denn dieſes Gebiet liegt dem Staate am entfernteſten, und am wunderlichſten müßte es ihm ſelbſt vorkommen, wenn er entſcheiden ſollte, wer nun der ächteſte Philoſoph ſei, der am meiſten begünſtiget und hervorgezogen zu werden verdiene. Auch giebt es nichts verderblicheres auf dieſem Gebiete, nichts was gutes Vernehmen und gegenſeitiges Vertrauen ſo ſehr ſchwächen muß, als wenn eine Regierung Partei nimmt in Sachen der Philoſophie, indem ſie dieſes oder das andere der ſtreitenden Syſteme ausſchließt oder zurükſezt. Auf der andern Seite aber ſind die Univerſitäten faſt immer der Kampfplaz, wo am heftigſten und bisweilen bis zur Vernichtung dieſer Streit der Syſteme geführt wird, ſo daß man, wenn ihnen ſelbſt die Entſcheidung überlaſſen wäre, die heftigſten Bewegungen fürchten müßte. Hier ſcheint kaum eine andere Hülfe zu ſein als eben in jener Freiheit des Lehrens. Wer ſich Bahn macht, dem vergönne man Raum; wem es gelingt, nachdem er ſich in der gehörigen Form auf einer Univerſität nie-

dergelaſſen, den größten Beifall zu erwerben und zu bewahren, und das Talent zur Speculation aufzuregen, den bekleide man mit dem Charakter des öffentlichen Lehrers ohne Rükkſicht auf ſein Syſtem, ja ſelbſt ohne Scheu vor den Streitigkeiten, die unter gewiſſen Umſtänden auf dieſem Gebiet einmal nicht zu vermeiden ſind. Nur hafte kein öffentlicher Flekk auf ſeinem ſittlichen Ruf, nur ſei zugleich von ihm bekannt daß er auch irgend ein Feld des realen Wiſſens bearbeitet. Vielleicht iſt dies das einzige Gebiet, wo ein Melden, ein Anſuchen um die öffentliche Lehrerſtelle von Seiten der Concurrenten ſtatt finden dürfte, und die Entſcheidung zwiſchen mehreren faſt gleich qualificirten überließe vielleicht der Curator am beſten derjenigen Klaſſe der National-Akademie, welche am wenigſten in die Streitigkeiten der Parteien verflochten zu ſein und den reinſten Sinn für jedes Talent an ſich zu haben pflegt, nämlich der philologiſchen.

Auf jedem andern Gebiet ſcheint es weniger ſchwierig zu ſein, wie ſich am beſten der Staat und der wiſſenſchaftliche Verein in das Geſchäft der Beſezung zu theilen haben. Für Stellen, an denen das Intereſſe des Staates als ſolchen ſich unmittelbar ausſpricht, möge der Curator vorſchlagen mit Zuziehung derjenigen Mitglieder des ihm zugeordneten höchſten Studienrathes, welche auf dieſem Gebiet die höchſten gelehrten Würden erworben haben — denn andere ſollten nie eine Stimme haben in Sachen der Univerſitäten — und wählen ſollte die Facultät, in welche der anzuſtellende eintreten wird, mit Zuziehung derjenigen Section der philoſophiſchen, an welcher ihre Mitglieder Theil haben oder in welche der anzuſtellende auch eintreten will. Für ſolche Lehrſtellen aber, welche den wiſſenſchaftlichen Charakter am ſtrengſten beibehalten, ſchlage die Univerſität ſelbſt vor etwa drei, wie ſie in der Stimmenmehrheit auf einander gefolgt ſind, und unter dieſen wähle mit ähnlicher Zuziehung der Curator. Durch eine Einrichtung dieſer Art, wie ſie ſich auch für jede Univerſität eigen modificire, ſcheint das Gleichgewicht am

beſten geſichert, und die meiſten üblen Einflüſſe abgehalten werden.

Aber wäre es nicht faſt eben ſo nöthig zu fragen, wie kann man ſich am beſten zur rechten Zeit der trefflichen Lehrer wieder entledigen? Warlich, niemand ſpielt eine traurigere Rolle als ein Univerſitätslehrer, der ſich als ſolcher überlebt hat, der es fühlt, und doch noch genöthigt iſt ſein Geſchäft fortzutreiben, um nicht in einen dürftigen Zuſtand zu gerathen. Hier ſieht man, wie wichtig es einem Staate iſt, nur wenig Univerſitäten zu haben, weil ſo am beſten ein Lehrer während ſeiner blühenden Zeit für die ſpätere einigermaßen ſorgen kann, und vor allen wohlbegabte, ſo daß die Anſtalt jedem verdienten eine ehrenvolle und bequeme Zurükkziehung gewähren könne. Aber eben ſo wichtig iſt gewiß in dieſer Hinſicht ein richtiges und freundliches Verhältniß zwiſchen den Univerſitäten und der Akademie. Die Gabe der Mittheilung, wie ſie der Univerſitätslehrer haben muß, iſt ein zartes Talent, das nur in dem ſchönſten Zeitpunkte des Lebens ſich findet; und wenn ſonſt Philoſophen den rechten natürlichen Anfang und das Ende der Zeugungskraft zu beſtimmen ſich nicht ſcheuten, ſo könnte man auch für dieſes Talent wol feſtſezen, daß es in der Regel zwiſchen dem fünfundzwanzigſten und dreißigſten Jahre anfängt ſich zu entwikkeln, und raſch ſeiner ſchönſten Blüthe zueilt, und daß, wer das funfzigſte Jahr zurükkgelegt hat, einer ſchnellen Abnahme deſſelben entgegenſehen kann. Nicht ſowol der aus der Wiederholung entſtehende Ueberdruß, wie man meint, bewirkt dieſe Abnahme; eine ſolche Wirkung hat der wahre geiſtvolle Lehrer auf einer wohl eingerichteten Univerſität erſt ſehr ſpät zu befürchten: ſondern je mehr die Jugend ſchon einem ganz anderen Zeitalter angehört als der Lehrer, je weniger er ſich ihr in Gedanken aſſimiliren und eine beſtimmte Liebe und Freude mit ihr gemein haben kann, um deſto mehr muß ſich die Neigung und das Geſchikk verlieren ſich mit ihr in nähere Verhältniſſe einzulaſſen, und um deſto unerfreu-

der und unverdrossener wird das Geschäft. Wird aber jemand sagen, wer dieses Talent nicht mehr besitze der sei der Wissenschaft abgestorben? und die Akademie würdige sich herab zu einer Versorgungsanstalt, wenn sie solche Männer unter sich aufnehme? Ist nicht auch in demselben Maaß erst die in einzelnen schwierigen Untersuchungen so oft störende und übereilende Lebhaftigkeit der Fantasie verschwunden, und dagegen die Besonnenheit in ihrer vollen Kraft? Vollbringt nicht eben diese in solchen Jahren auch die herrlichsten Werke? Auch sehnt sich jeder wahrhaft wissenschaftliche Lehrer auf der Universität am meisten in späteren Jahren, je gründlicher er seine Wissenschaft gelehrt hat, um desto mehr nach der Muße des Akademikers, um seine Forschungen ruhiger verfolgen und die schönsten Früchte seiner Meditation zur Reife bringen zu können. Auch an solchen pflegt es nicht zu fehlen unter den Universitätslehrern, welche sich zum Geschäftsleben hinneigen wenn ihre Lehrgabe anfängt zu verblühen. Für beide muß es einen ehrenvollen und verfassungsmäßigen Uebergang geben, wenn die Universität nicht in dem Maaß erkranken soll, als mehrere ihrer Mitglieder anfangen schwach zu werden für ihr Geschäft. Denn sollen sie gedeihen, so muß der Lehrer wie der Schüler eine nur langsamer vorübergehende Erscheinung sein.

Man sieht leicht, die natürliche Richtung der Universitäten geht dahin, den allmählig vorherrschend gewordenen Einfluß des Staates wieder in seine natürlichen Grenzen zurükkzuweisen, und dagegen immer mehr den Charakter des wissenschaftlichen Vereins in diesen ihm zunächst angehörigen Anstalten hervortreten zu lassen. Dies muß also auch von ihren öffentlichen Handlungen gelten, und von den Formen, unter welchen die Universität oder ihre wesentlichen Glieder, die Facultäten, als ein ganzes auftreten. Es muß sich allmählig immer genauer trennen was zum innern häuslichen Leben der Anstalt selbst gehört von allem wobei sie selbst oder ihre einzelnen Glieder nur als Mitglieder der

bürgerlichen Geſellſchaft anzuſehen ſind. In allem was zu jenem Gebiet ſicher gehört muß die Univerſität ſich frei und unabhängig ihr Hausrecht ſelbſt bilden, und es nach Beſchaffenheit der Umſtände verändern können; der Staat kann ſich dabei keine Leitung anmaßen, ſondern nur Mitwiſſenſchaft fordern und Aufſicht führen, damit dieſes Gebiet nicht überſchritten werde. Von den Vortheilen und Beſizthümern welche er verliehen hat mag er Rechenſchaft fordern und verlangen daß ſie durch von ihm dafür anerkannte Sachverſtändige, aus deren Zahl aber die die Univerſität muß auswählen können, verwaltet werden. Das übrige iſt Vormundſchaft, welche nur in der Kindheit der Wiſſenſchaft an ihrer Stelle ſein kann, und gegen welche die natürliche Widerſezlichkeit um ſo ſtärker ſein muß, je mehr die Univerſität ihre Mündigkeit fühlt und zu feſten Anſichten und einem gründlichen Stil ihres Lebens gelangt iſt. Was aber die Formen betrifft, unter welchen ſie öffentlich auftritt, und ihre Rechte und Ordnungen bildet: ſo iſt die wiſſenſchaftliche Geſinnung unſerer Zeit ihrer Natur nach durchaus demokratiſch, und das Bewußtſein lebendig, daß alle wiſſenſchaftlichen Männer dem Geiſte nach einander gleich ſind, und die Geſchäfte eines jeden gleich weſentlich dem ganzen angehören. Je mehr alſo die Verfaſſung ſich frei geſtalten kann, um deſto demokratiſcher wird ſie ſich bilden. Es ſei nun daß eine perſönliche Repräſentation aller eigentlichen Mitglieder den öffentlichen Körper conſtituire, oder ein engerer Ausſchuß: der Geiſt wird immer derſelbe ſein, und auch der Form nach wird ein Ausſchuß immer nur entſtehen können durch freie Wahl, um diejenigen in vorzügliche Thätigkeit zu ſezen, welche man für die geſchikteſten hält den gemeinſamen Willen aller zu Tage zu fördern und auszuſprechen. Wo ein regierender Ausſchuß durch beſtimmtere Qualificationen feſtſtehend gebildet wird, da muß ſich gewiß auch in andern Dingen die zum Grunde liegende ariſtokratiſche Geſinnung mit ihren vielfältigen Nachtheilen offenbaren, vorzüglich durch Tyrannei gegen aufkeimende Verdienſte, durch

Haſchen nach äußerem Anſehen, durch einen verſchrobenen unwiſſenſchaftlich vornehmen Ton. Die innere demokratiſche Geſinnung hindert aber nicht daß die Verfaſſung äußerlich eine monarchiſche Form habe, wie wir ſie überall und gewiß zu großem Nuzen der Univerſitäten finden. Denn diejenigen welche mit ihr verkehren wenden ſich natürlich zunächſt an den von dem die Ausfertigung ausgeht, ſei es nun die mündliche oder die ſchriftliche. Iſt dies nun nur ein untergeordneter Beamter, ſo wird dadurch nur zu ſehr eine minder achtungsvolle Behandlung des ganzen Körpers erleichtert. Daher iſt es ſehr dienlich, daß Einer, der übrigens innerhalb nur der erſte iſt unter gleichen, außerhalb mit der Würde des ganzen Körpers bekleidet dieſen gegen die Staatsbehörden, gegen die einzelnen, und vorzüglich auch gegen die Jünglinge repräſentire. Dies iſt die wahre Idee eines Rectors der Univerſität, welcher, um dem demokratiſchen Charakter des ganzen nichts zu vergeben, aus dem repräſentirenden Körper und von demſelben nach beſtimmten Formen und auf eine beſtimmte Zeit muß wählbar ſein. Wo ihn der Staat aber ernennt, vielleicht auf lange Zeit oder lebenslänglich, vielleicht gar auch innerlich ihn mit größern Vorrechten begabt als nur der erſte zu ſein unter gleichen, da iſt ſchon die wahre wiſſenſchaftliche Freiheit gefährdet, und ein verderbliches Uebergewicht ſolcher Anſichten zu fürchten, welche die Wiſſenſchaft zum bloßen Dienſt des Staates herabwürdigen. Denſelben demokratiſchen Charakter muß auch die Geſchäftsführung einer jeden einzelnen Facultät haben. Wo ein Präſidium iſt, iſt es wechſelnd entweder durch Wahl, oder was bei einer kleineren Anzahl natürlicher iſt, durch Reihenfolge, und hebt innerhalb die Gleichheit aller nicht im mindeſten auf. Wenn man irgend, ſei es dem Lebensalter oder dem Geſchäftsalter, oder aus ſonſt einem Grunde einem einzelnen einen innern Vorzug einräumt: ſo muß das ganze nothwendig den Charakter der Schwächlichkeit bekommen, der

dem Alter eigen iſt, oder leiden durch die Abhängigkeit von der Beſchränktheit eines einzelnen.

5. Von den Sitten der Univerſität, und von der Aufſicht.

Dies iſt die größte Klage, welche ſeit langer Zeit geführt wird über die deutſchen Univerſitäten, daß im ganzen rohe und allen umgebenden läſtige Sitten, daß eine höchſt unordentliche Lebensweiſe der den Wiſſenſchaften obliegenden Jünglinge faſt unzertrennlich ſcheine von ihrer urſprünglichen Geſtalt und Verfaſſung, und daß aus dem in ihr gegründeten Mangel an Aufſicht über eine bis zum Uebermuth muthige Jugend nicht nur eine Menge kleinen Frevels und Störungen der Ruhe entſtehen, ſondern auch viele von den vortrefflichſten Einrichtungen dadurch vergeblich gemacht werden, und ſelbſt das beſte auf der Univerſität ohne Nuzen bleibt: ſo daß man zweifeln müßte, meinen viele, ob nicht dennoch wegen dieſes Einen Punktes eine Umarbeitung der ganzen bisherigen Form zu wünſchen wäre.

Alles durcheinander, was den Gegenſtand dieſer Beſchuldigung ausmacht, iſt unter dem Namen der akademiſchen Freiheit bekannt und verſchrieen, von den meiſten gefürchtet, wenn es in ihre Nähe kommen ſollte, und der Beſchreibung nach gehaßt von denen die ſie nicht kennen, oder die vergeßlich und undankbar ſind gegen ihre Jugend, vielen aber eine erfreuliche und anmuthige Erinnerung an die reichſte und kräftigſte Zeit des Lebens, und wenigen, welche in den Zuſammenhang eingeweiht ſind, ein intereſſanter Gegenſtand, und die dabei vorkommenden Schwierigkeiten zu löſen eine wichtige Aufgabe.

Sie hat zwei Seiten, dieſe Freiheit der Studenten, welche wir abgeſondert betrachten wollen. Die eine iſt die Freiheit, welche ſie in Vergleich mit der Schule, von der ſie herkommen, auf der Univerſität genießen, in Bezug vornämlich auf ihre gei-

ſtigen Beſchäftigungen. Sie ſind dabei keiner Art des Zwanges unterworfen; nirgends werden ſie hingetrieben und nichts iſt ihnen verſchloſſen. Niemand befiehlt ihnen dieſe oder jene Lehrſtunden zu beſuchen; niemand kann ihnen Vorwürfe machen, wenn ſie es nachläſſig thun oder unterlaſſen. Ueber alle ihre Beſchäftigungen giebt es keine Aufſicht, als nur ſo viel ſie ſelbſt einem Lehrer freiwillig übertragen. Sie wiſſen was von ihnen gefordert wird, wenn ſie die Univerſität verlaſſen, und was für Prüfungen ihnen dann bevorſtehen; aber mit welchem Eifer ſie nun dieſem Ziel entgegenarbeiten wollen, und wie gleichförmig oder ungleich ihn vertheilen, das bleibt ganz ihnen ſelbſt anheimgeſtellt. Man ſorgt dafür, daß es ihnen an Hülfsmitteln nicht fehle, um immer tiefer in ihr Studium einzudringen; wie gut oder ſchlecht ſie ſie aber benuzen, darüber zieht ſie, wenn es auch bemerkt wird, wenigſtens niemand unmittelbar zur Rechenſchaft. So haben ſie alſo volle Freiheit ſich der Trägheit zu überlaſſen und den nichtswürdigen Zerſtreuungen, und können anſtatt eines löblichen Fleißes die ſchönſte Zeit ihres Lebens unverantwortlich verſchwenden. Und was für ein großer Schade iſt es nicht, meint man, wenn auf dieſe Art viele Jünglinge ohne bedeutenden Nuzen von der Univerſität zurükkehren, da ſie allerdings viel würden gelernt haben, wenn ſie in beſſerer Zucht und Ordnung wären gehalten worden, und einem heilſamen Zwang unterworfen geweſen.

Allerdings würden manche mehr lernen auf dieſe Art: allein man vergißt, daß das Lernen an und für ſich, wie es auch ſei, nicht der Zwekk der Univerſität iſt, ſondern das Erkennen; daß dort nicht das Gedächtniß angefüllt, auch nicht bloß der Verſtand ſoll bereichert werden, ſondern daß ein ganz neues Leben, daß ein höherer, der wahrhaft wiſſenſchaftliche Geiſt ſoll erregt werden, wenn er anders kann, in den Jünglingen. Dieſes aber gelingt nun einmal nicht im Zwang; ſondern der Verſuch kann nur angeſtellt werden in der Temperatur einer völligen Freiheit

des Geiſtes, ſchon an und für ſich, vornämlich aber unter Deutſchen und mit Deutſchen. So wie nur durch Liebe und Glauben, und dadurch daß man ihn empfänglich annimmt für beides, der Menſch kann unter das Geſez der Liebe und des Glaubens gebracht werden, nicht durch irgend eine Gewalt oder durch einen Zwang äußerer Uebungen, ſo auch zur Wiſſenſchaft und zum Erkennen, welches ihn befreit vom Dienſt jeder Autorität, kann er nur kommen, indem man lediglich durch die Erkenntniß und durch kein anderes Mittel auf ihn wirkt, indem man ſchon die Kraft in ihm vorausſezt, welche ihn entbindet irgend einer Autorität zu dienen, als nur in ſo fern ſie ſein eignes Erkennen wird, und alſo aufhört Autorität zu ſein. Und nun wir Deutſche noch beſonders, wir geſchworenen Verehrer der Freiheit nicht nur, ſondern der Eigenthümlichkeit eines jeden, die wir nie etwas gehalten haben von einer allgemeinen Form und Norm des Wiſſens wie des Glaubens, noch von einer einzigen unfehlbaren Methode dazu zu gelangen für alle, wie können wir anders als annehmen daß dieſer höhere Geiſt des Erkennens in jedem auf eine eigene Weiſe hervorbreche? wie können wir anders als annehmen und durch unſre Einrichtungen darthun, daß dieſer Proceß durchaus auf keine mechaniſche Weiſe könne gehandhabt werden, ſondern einen ganz entgegengeſezten Charakter, nämlich den der Freiheit, in allen ſeinen Theilen an ſich tragen müſſe? Darum können wir alles was dazu gehört nicht anders als höchſt zart behandeln; darum ſind wir überzeugt es müſſe jedem von den Anleitungen die dazu führen eine große Mannigfaltigkeit dargeboten werden, und verſezen eben darum alle, denen wir zum Erkennen verhelfen wollen, in eine ſo große Gemeinſchaft der geiſtigen Anregungen aller Art; darum ſezen wir voraus, jeder müſſe am beſten wiſſen, wie viel von dieſen Anregungen er vertragen und ſich aneignen könne; darum wollen wir gern Raum laſſen allem was jedem von innen kommt als den erſten Spuren und Andeutungen deſſen was wir zu erreichen ſtreben, und

wollen keinen darin beſchränken, wie er beides mit einander miſche und ſich in jedes vertiefe; darum laſſen wir jeden, ſoviel es in einer Gemeinſchaft möglich iſt, auswählen die ſchönſten und kräftigſten Stunden, und ihn die anderen nuzen wie er will und kann.

So hängt dieſer Theil der ſtudentiſchen Freiheit innig zuſammen mit unſerer nationalen Anſicht von der Würde der Wiſſenſchaft, und es müßte uns unmöglich ſein, diejenigen anders zu behandeln, welche wir für beſtimmt halten wiſſende zu werden. Guter Rath darf nicht fehlen, und die Einrichtung der Univerſitäten giebt Veranlaſſung genug ihn zu ertheilen; aber auch die mindeſte Spur von Zwang, jede noch ſo leiſe bewußte Einwirkung einer äußeren Autorität iſt verderblich. Bei einer mechaniſchen ſchulmäßigen Einrichtung würde es ein Wunder ſein, geſezt auch die Lehrer wären alle vortrefflich, und alles übrige ebenfalls, wenn diejenigen, die wirklich fähig ſind zur Erkenntniß zu kommen, auf der Univerſität und durch ſie dazu gelangten; denn je mehr ſich der Geiſt der Wiſſenſchaft regt, deſto mehr wird ſich auch der Geiſt der Freiheit regen, und ſie werden ſich nur in Oppoſition ſtellen gegen die ihnen zugemuthete Dienſtbarkeit. Und diejenigen, welche die Natur für die Wiſſenſchaft beſtimmt hat, ſind doch die würdigſten, die eigentlichſten Glieder der Univerſität; alles iſt um ihretwillen da, alles muß ſich auf ſie beziehen, und nichts darf gelitten werden, was ihnen ſchlechthin zuwider ſein müßte.

Wir haben freilich geſehn, daß die größere Anzahl immer aus ſolchen beſtehen wird, welche nicht beſtimmt ſind in das innerſte der Wiſſenſchaft einzudringen; aber eben ſo auch daß es in dem Geiſte der Univerſität liegt, keinen äußeren Unterſchied in der Behandlung beider feſtzuſezen, ſondern von der Vorausſezung auszugehn, als würden alle ſich zu jener Höhe erheben laſſen. Darum müſſen alle ſich dieſer Freiheit erfreuen, und hievon iſt um ſo weniger etwas nachzulaſſen, da ja gar nicht folgt, daß

diejenigen die freilich nicht den rechten Nuzen aus ihr ziehen ſie deshalb mißbrauchen müſſen als eine Lokkung zur Trägheit und Zerſtreuung. Iſt doch auf jeder Univerſität bei weitem die größte die Anzahl der gar nicht genialiſchen oder ſich eigenthümlich und auszeichnend entwikkelnden aber doch treuen und fleißigen Jünglinge. Und das iſt auch ganz natürlich. Denn diejenigen, in welchen ſich keine höhere Kraft regt und oft wild und verworren genug äußert, ehe ſie aus der Gährung in die Klarheit des Bewußtſeins übergeht, dieſe ſind deſto lenkſamer durch alles was ihnen edel erſcheint. Auf ſie iſt zu wirken durch die Macht der Liebe und der Ehre, in ihnen iſt lebendig zu erhalten die Anhänglichkeit an das Haus, an den Staat, an den Beruf den ſie ſich vorgeſezt haben, an alles was Geſez und Ordnung heißt. Wenn alſo Eltern und Pfleger Jünglinge zur Univerſität ſenden, in denen ſie den Genius vermiſſen, welcher die Freiheit ſchlechthin fordert: ſo mögen ſie nur dafür ſorgen, ſie hinzuſenden aufs feſteſte gebunden durch alle dieſe ſchönen Bande. Die Univerſität kommt ihnen ja auf alle Weiſe zu Hülfe. Sie bietet religiöſe Anſtalten dar, welche nicht etwa nur um dieſer untergeordneten Glieder willen, ſondern eben ſo ſehr auch für die edelſten und trefflichſten, um die Wiſſenſchaft und die innerſte Kraft des ſittlichen Lebens auf das feſteſte zu binden, nirgends fehlen ſollten; ſie vergegenwärtiget in den Entlaſſungen derer, welche die öffentlichen Zeugniſſe ihrer fortgeſchrittenen Bildung ausſtellen, die Zeit wo jeder anfängt zu ernten was er geſäet hat; ſie beſizt eben in ihren Seminarien, ihren Preisaufgaben, ihren dargebotenen Belohnungen und Ehrenzeichen ſehr kräftige Ermunterungen zum Fleiß und Erwekkungen der Ehrliebe. Giebt es aber auf der Univerſität Jünglinge, welche weder durch dieſe Mittel zu einem regelmäßigen Studium zu bringen ſind, noch kraft jener Freiheit ſelbſt und der durch ſie ſich entwikkelnden innern Luſt und Liebe zur Wiſſenſchaft unmittelbar den dargebotenen Unterricht nuzen: ſo ſind dies unſtreitig ſolche welche

gar nicht auf eine Univerſität und gar nicht auch nicht als treue Arbeiter in das Gebiet der Wiſſenſchaft gehören, welche entweder ganz abgeneigt ſind der Erkenntniß, oder gar auch einer niedrigen Denkungsart hingegeben. Daß ſich dies eher zeigt in dieſem Reiche der Freiheit und vielleicht ſchneller die Oberhand gewinnt, das iſt weder für ſie ſelbſt, für ihre Sittlichkeit und ihren perſönlichen Werth, noch auch für die Geſellſchaft ein Verluſt zu nennen, welche es lieber darauf wagen muß, daß ſolche die ſchon einen unrichtigen Weg eingeſchlagen hatten die Zeit verlieren, oder eiliger in ihr Verderben gehn, als daß ſie denen, auf welchen ihre ſchönſten Hoffnungen ruhen, das Mittel entziehen ſollte dieſe wirklich zu erfüllen. Mögen diejenigen zuſehn, welche ihre Pflegebefohlenen in dieſen reichen und üppigen Boden verpflanzen, wo freilich ganz umkommt was ſeiner nicht bedurft hätte um zu gedeihen. Die Freiheit aber mit jedem den Verſuch zu machen, wie er ihm zuſagt, darf weder der Staat noch der wiſſenſchaftliche Körper beſchränken. Wenn der lezte ſchon auf den gelehrten Schulen über der angehenden Jünglinge geiſtigen Zuſtand Gutachten ausſtellt, welche ihren Pflegern als Rath und Wink dienen können; wenn der erſtere die geſezliche Nothwendigkeit die Univerſität beſucht zu haben nicht über die Gebühr auch auf ſolche Geſchäfte ausdehnt, die mit der Wiſſenſchaft gar nicht zuſammenhängen; wenn er das Vorurtheil nicht beſchüzt, als ſeien die Univerſitäten das einzige Mittel um zu einem gewiſſen ſehr mäßigen Grade einer ziemlich oberflächlichen geiſtigen Bildung zu gelangen: ſo iſt alles geſchehen was geſchehen konnte, um diejenigen vor der Univerſität zu bewahren, denen ſie verderblich ſein muß.

Doch betrachten wir nun auch die andere Seite der ſtudentiſchen Freiheit. Dieſe nämlich iſt Freiheit in Vergleich mit dem Zuſtande welcher auf die Univerſität folgt, wenn jeder in die bürgerlichen und in die gewöhnlichen geſelligen Verhältniſſe eintritt. Das weſentliche dieſer Freiheit recht zu faſſen iſt eigent-

lich nicht leicht. Der eigene Gerichtsſtand iſt wol nur ein ſehr weniges oder gar nichts davon. Auch kann man nicht ſagen daß den Studenten etwa Vergehungen gegen die Geſeze nachgeſehen würden, welche in andern Verhältniſſen der Strafe nicht entgehen könnten. Vielmehr genießen ſie hierunter keiner andern Begünſtigungen, als welcher ſich die Jugend überhaupt erfreut, ja ſie ſind noch Strafen ausgeſezt, welche härter ſind als alle ſonſt gewöhnlichen, weil ſie, wenigſtens der Abſicht des Geſezes nach, einen entſcheidenden Einfluß auf die künftige Lebenszeit haben. Eben ſo wenig iſt die Sache in andern beſtimmten Vorrechten zu ſuchen, welche die Studenten als ein eigen privilegirter Stand genöſſen. Genau genommen möchte das Weſen dieſer Freiheit nur darin beſtehen, daß die Studenten unter ſich von faſt alle dem ſich frei halten, was ſonſt in der Geſellſchaft Convenienz iſt, daß ſie ſich an die Sitten nicht binden, denen hernach jeder in dem Stande welchen er wählet ſich fügen muß, ſondern daß ſich auf der Univerſität die verſchiedenſten Sitten und Lebensweiſen auf das freieſte entfalten können. Auf der Straße leben und wohnen auf antike Art; ſie mit Muſik und Geſang, oft ziemlich rohem, erfüllen, wie die Südländer; ſchlemmen wie der reichſte ſo lange es gehen kann, oder einer Menge von gewohnten Bequemlichkeiten bis zu cyniſcher Unordnung entſagen wie der ärmſte, ohne eines von beiden zu ſein; die Kleidung aufs ſorgloſeſte vernachläſſigen, oder mit zierkünſtleriſcher Aufmerkſamkeit eigenthümlich daran ſchnörkeln; eigne Sprachbildung, eigene geräuſchvolle Arten Beifall oder Tadel zu äußern, und ein vorzüglich auf dieſe ungeſtörte Mannigfaltigkeit ſich beziehender gewiſſermaßen öffentlich eingeſtandener und geſtatteter Gemeingeiſt, dies iſt unſtreitig das Weſen der ſtudentiſchen Freiheit, und alles was ſich ſonſt noch daran hängt nur zufällig.

So die Sache angeſehen, möchte man faſt zuerſt fragen, warum denn dieſe Freiheit ſo übel berüchtiget iſt, und warum es ſie denn nicht geben ſoll. Die kleinen Unordnungen und die

[illegible]ſchwendung väterlicher Güter, welche daraus in einzelnen [illegible]en entſtehen, ſind Kleinigkeit gegen das was die Jugend der [illegible]iterten Stände auch ohne alle Univerſität in andern Ver[illegible]niſſen ausübt. Die kleinen Unbequemlichkeiten, welche den [illegible]wohnern eines Univerſitätsortes daraus erwachſen, müſſen [illegible] als ein locales Uebel angeſehen werden, deren eines oder [illegible] andere es doch überall giebt, und nachtheiligen Folgen dieſer [illegible] vorzubeugen iſt eine Aufgabe theils für die Polizei, theils [illegible] den Einfluß welchen ſich Lehrer und Vorgeſezte müſſen zu [illegible]erben ſuchen. Wenn doch dieſe Freiheit ſich ſo von ſelbſt bil[illegible]t, daß ſie von dem innerſten Geiſte der Univerſität unzertrenn[illegible]ch zu ſein ſcheint; wenn doch hier die Mannigfaltigkeit und [illegible]igenthümlichkeit der Sitten um ſo ſtärker heraustritt, als in [illegible]deren Ständen die Gleichförmigkeit und Charakterloſigkeit über[illegible]and nimmt: ſo ſcheint ſie ja ein heilſames Gegengewicht, welches [illegible]an müßte gewähren laſſen, wenn nicht die wichtigſten Gründe [illegible]gegenſtehn. Man nehme hinzu, daß in der Art, wie die [illegible]eiſten Menſchen ſich eingeſtanden ungern den läſtigen Formen [illegible]gen, wie die niedern Stände den höhern ſchmeicheln und ſich [illegible]miegen, dieſe Jünglinge, welche die Wahrheit und das Weſen [illegible]r Dinge und des Lebens ſuchen, zunächſt nichts anderes ſehen [illegible]nnen, als Feigherzigkeit, Trägheit, niedrigen Eigennuz. Soll [illegible]an ihnen nicht vergönnen hiegegen den Einſpruch ſo ſtark und [illegible] praktiſch als möglich auszudrükken?

Doch es iſt warlich auch ſehr leicht einzuſehen, warum dieſe [illegible]reiheit ſtatt finden muß, und daß ſie Beziehungen von der [illegible]rößten Wichtigkeit hat. Im allgemeinen iſt die Zeit, wo der [illegible]Menſch ſein beſonderes Talent unterſcheiden lernt, wo er ſich [illegible]einen Beruf bildet, und aus dem Zuſtande des perſönlichen Un[illegible]erworfenſeins, des Gehorſams, in ein ſelbſtſtändiges Daſein [illegible]übergeht, zugleich auch die, wo ſein Charakter ſich feſtſezt, wo ein Gemüth eine beſtimmte Richtung nimmt, und ein bleibendes Verhältniß von Neigungen ſich entwikkelt. Daß alſo hier der

Uebergang zur Selbſtſtändigkeit, daß das Werden des Lebens durch freie Wahl ſich auch äußerlich ausprägt, iſt natürlich, und es zeigt ſich dies auch mehr oder weniger in allen Verhältniſſen. Bei denenjenigen aber, die ſich der Erkenntniß ergeben haben, ſoll ja dieſe Entwikklung nicht nur die eigenthümlichſte ſein, weil ſie ſonſt auf einer niedrigeren Stuffe zurükkbliebe als ihrem Streben nach Erkenntniß ziemt; ſondern ſie muß auch, damit nicht das alte abgedroſchene ſich bewähre, daß die gelehrteſten am wenigſten ſehen was vor den Füßen liegt, ebenfalls eine Sache des Erkennens ſein, ſie müſſen ſich ſelbſt wie ſie werden auf das beſtimmteſte finden. Darum eben ſorgt man ſie aus der Familie zu entfernen, damit nicht das gemeinſame derſelben die perſönliche Eigenthümlichkeit zu überwältigen ſcheine; darum hält man ſie noch zurükk von der Verbindung mit dem Staate, damit ſie dieſer großen Gewalt nicht eher anheimfallen, bis ſie ihr eigenthümliches Daſein, ſo wie es einem erkennenden geziemt, feſtgeſtellt haben. Dies alles aber würde umſonſt ſein, wenn ſie ſich nicht eine Zeit lang in einer Lage befänden, wo ſie ganz ihrem eigenen ſittlichen Gefühl überlaſſen ſind, wo nichts bloß äußeres, wie eine in der Geſellſchaft, welcher ſie noch nicht angehören, gebildete Schikklichkeit für ſie allerdings wäre, ihre Neigungen zurükkhält, wo ſie jede Weiſe und Ordnung des Lebens verſuchen und ſehen können, wie mächtig jede Luſt und Liebe in ihnen zu werden vermag. Dadurch allein werden ſie fähig in der Folge ihre Stellung und ihre Lebensweiſe richtig zu wählen, und keine andere Verbindungen zu knüpfen, als die ihrer Natur angemeſſen ſind. Die durch dieſe Freiheit hier zu weit geführt werden, die ihr eignes ſittliches Gefühl nicht in ſolchen Schranken hält, daß ſie ihrer Würde nicht verluſtig gehen, das ſind offenbar auch die welche gar nicht auf die Univerſität gehören, welche dieſe Würde, deren ſie ſo leichtſinnig verluſtig gehen, nie beſeſſen haben, und deren wie man meint hier erſt verdorbene Sittlichkeit nichts geweſen iſt als ein erzwungenes Werk äußerer

Zucht und Gewöhnung. Denn wer in der That Wahrheit ſucht, und andere ſollten doch nicht ſein Mitglieder dieſer Anſtalt, der iſt auch in ſich ſelbſt ſittlich und edel; bei ihm wird auch die Erkenntniß vorzüglich Eingang finden, die ihn das niedrige als nichtſeiend und leer verwerfen lehrt; und wenn ein ſolcher auch in mancherlei Verirrungen hineingeworfen wird, und ſo die Gewalt der Natur an ſich erfährt, ſo werden auch dieſe nicht an ihm verloren, und noch weniger von ſolcher Art ſein, daß man aufhören müßte ihn zu achten und zu lieben. Die aber keiner andern als einer von außen hervorgebrachten Sittlichkeit fähig ſind, werden auch keiner wahren Erkenntniß fähig ſein, ja auch nicht der Einſicht und Bildung, welche ſelbſt in den mehr untergeordneten auf der Univerſität ſoll hervorgebracht werden. Wenn ſie alſo Schaden leiden durch die Art wie ſich dieſe Unfähigkeit offenbart, ſo iſt er nicht den für ihre wahren Mitglieder nothwendigen Einrichtungen dieſer Anſtalt zuzuſchreiben.

Aber es lohnt wol daß man nicht nur das innere ſondern auch das mehr äußerliche dieſer Freiheit betrachte, nicht nur was ſie für den Charakter iſt, ſondern auch was für die Sitten. Die Sitten ſind der Ausdruck der innern Sittlichkeit, und inwiefern ſie ſich als etwas gemeinſames bilden, und als eine Norm für mehrere, ſind ſie der Ausdruck ihrer gemeinſamen Sittlichkeit, ein Werk des Bewußtſeins, welches jede Geſellſchaft und jede Abtheilung derſelben hat von ihren Verhältniſſen. Soll nun die Sittlichkeit reiner werden, und das Bewußtſein klarer: ſo müſſen auch die Sitten und das was für anſtändig gilt nicht unveränderlich ſein, ſondern bildſam, und müſſen auch wirklich gebildet werden. Hier iſt nun eben der Vorzug und die Eigenthümlichkeit von Deutſchland, daß von jeher die Bildung der Sitten nicht ausgegangen iſt von den äußerlich höheren Ständen, deren Hoheit ja eben auch nur Sitte iſt, und alſo in Frage ſteht, ſondern von denen, welchen vermöge ihres Geſchäftes die urſprünglich bildende Kraft der Erkenntniß einwohnen muß. Dieſe haben

theils in ihrem Kreiſe unmittelbar den freieren Stil des [illegible] eingeführt, der ſich von da aus verbreitet hinauf und hinab[illegible] theils prüfend entſchieden, was von dem vorhandenen oder [illegible] derwärts neu entſtehenden verworfen zu werden verdiene [illegible] angenommen. Die alſo auf der Univerſität ſich zur Erken[illegible] bilden, ſind zugleich die welche in Zukunft auch die Sitten [illegible] ſollen. Können wir nun von dieſen verlangen daß ſie [illegible] nur aus Gehorſam in Gehorſam gehen ſollen, aus dem [illegible] terlichen Hauſes in den der Convenienz ihrer künftigen [illegible] niſſe? ſollen ſie von Anfang an und immer dem unterw[illegible] ſein, was ſie bilden ſollen? Vielmehr kann ja der Ueber[illegible] von dem Gehorſam zu ihren bildenden Einflüſſen nur der [illegible] durch eine Periode, in welcher ſie ſich frei fühlen von [illegible] Zwang, in welcher jeder, eine große Mannigfaltigkeit [illegible] habend, ſeine eigenen Sitten ſich frei bildet, wie er ſie [illegible] jezigen Verhältniſſen angemeſſen findet; nicht damit ſie ſo [illegible] was ja auch nicht geſchieht, ſondern damit er lerne auch [illegible] künftigen Verhältniſſen die Sitte, die er findet, ihnen angem[illegible] ner geſtalten. Darum iſt die Univerſität ſo nothwendig [illegible] ein Sammelplaz von Menſchen aus den verſchiedenſten Gegen[illegible] darum arbeitet dieſe Freiheit, wie ſie ſich unter uns geſtaltet [illegible] ſo vorzüglich auf das hin, was uns grade am meiſten fehlt, [illegible] den liberalen Ausdrukk des eigenthümlichen auch in einer gemei[illegible] ſamen Form. Wer Gelegenheit gehabt hat zu beobachten, [illegible] wird auch nicht entgangen ſein, wie ſich die ſtudentiſche Frei[illegible] als ein wirkſames Mittel zu dieſem Zwekke bewährt, wie ſo[illegible] ſie, zumal wenn auch die Erkenntniß der Jünglinge auf dieſ[illegible] Punkt gerichtet wird, hilft das weſentliche und wahre vom zufälligen und leeren unterſcheiden, und finden lehrt was [illegible] der einen Seite nothwendig geſchehen muß, und was auf [illegible] andern höchſtens geſchehen kann unter den gegebenen Umſtänden

Daß die Jünglinge ſich hernach anfänglich ſcheu zeigen [illegible] verlegen, daß ihre erſten Verſuche in der Geſellſchaft oft linkiſ[illegible]

ausfallen, iſt kein Unglükk, und der Fehler würde ſich noch eher verlieren, wenn das Verhältniß der Studenten zur Geſellſchaft auf der Univerſität ſelbſt richtiger organiſirt wäre. Die Studierenden bedürfen einer großen Abgeſchiedenheit von den übrigen; ſie dürfen in die Leerheit des gewöhnlichen geſelligen Verkehrs nicht hineingezogen werden. Auf der andern Seite aber kann ſich nie eine Klaſſe von Menſchen ungeſtraft ganz iſoliren. Das rechte Maaß iſt auch hier ein natürliches. Wenn der Umgang der Lehrer mit den Schülern lebendig und auf den rechten Ton geſtimmt iſt; wenn die ausgezeichnetern, die allein daran Theil nehmen können, auch von allen andern Seiten ſo qualificirt ſind, daß ihnen ein bedeutender Einfluß auf ihre Gefährten nicht entgehen kann; wenn die älteren die rechte Gewalt ausüben über die Neulinge, alles ohne dem Weſen der ſtudentiſchen Freiheit zu nahe zu treten: ſo wird auch hier das rechte immer mehr erreicht werden, und das nach jedem vernünftigen Maaßſtab rohe und ungeſchlachte Weſen ſich immer mehr verlieren.

Wohl, wird auch dies alles zugegeben, ſo klagt man noch über zwei große und weſentliche Uebel, welche jene Freiheit begleiten, und von welchen Unrecht wäre ganz zu ſchweigen.

Das eine iſt, daß die Studenten alles nichtſtudentiſche in dieſen einen großen Gegenſaz als Philiſterweſen zuſammenwerfen, und ſich jede nur nicht offenbar ſtraffällige Verhöhnung dagegen erlauben. Dieſer herrſchenden Stimmung liegt aber etwas ſehr wahres zum Grunde, nämlich der Gegenſaz zwiſchen dem höchſten bildenden Princip, welches ſie in ſich zu entwikkeln da ſind, und der rohen gemeinen der Bildung widerſtrebenden Maſſe, der ſich ihnen deſto ſtärker aufdringt, je weniger ſie ſelbſt noch in dem lebendigen bildenden Verhältniß zu dieſer Maſſe ſtehn. Die Verachtung und Härte gegen die widerſtrebende ſittliche und geiſtige Rohheit ſollte man ihnen nur recht tief einprägen, und es ihnen zum Ehrenpunkt machen, in dieſer Hinſicht immer Studenten zu bleiben. Wenn ſie aber glauben das bildende Princip nur

unter ſich, und überall ſonſt die verächtliche Maſſe zu finden: ſo iſt das der Ausbruch des Uebermuthes der zurükgedrängt werden muß, und die natürliche Folge jener zu ſtarken Iſolirung. Aber im ganzen kann man auch der Geſammtheit dieſer Jünglinge Gerechtigkeitsſinn nicht abſprechen; das achtungswerthe, was ſich ihnen als ſolches offenbart, wiſſen ſie zu ehren. Man zeige ihnen nur recht viel edles in recht freien Formen; man ſorge nur dafür, daß ſie nicht unter denen, die ihnen die nächſten ſind, unter ihren Lehrern, das gemeine haufenweiſe erblikken: ſo wird auch hier der Mißbrauch leicht beſeitiget werden, ohne daß das gute verloren geht.

Das andere iſt der Zweikampf, und dieſer iſt eine höchſt natürliche und unvermeidliche Erſcheinung. Diejenigen, welche die Wiſſenſchaft ſuchen und in noch nichts anderes verflochten ſind, ſind dem Staate mehr als ſonſt irgend ein einzelner fremd, und können nicht gewohnt ſein einander aus dem Geſichtspunkte des Bürgers zu betrachten. Auch inſofern ſie damit beſchäftigt ſind, ihrer Perſon die höchſte Würde zu verſchaffen und ſich innerlich durch Erkenntniß über alle andere zu erheben, müſſen ſie, hinzugenommen das Feuer der Jugend, am reizbarſten ſein gegen Kränkungen, die ihrer Perſon widerfahren, und können weniger als andere in Ehrenſachen Recht und Genugthuung vom Geſez nehmen, da dies faſt überall Erörterungen vorſchreibt, welche das reizbare Gefühl aufs neue empören — oder Abſtufungen in der äußern Würde, und dem gemäß auch Verſchiedenheiten in der Zurechnung und Strafe der Beleidigungen annimmt, welche ſie ſich nicht können gefallen laſſen. Dazu kommt, daß ſo wie in den Augen der der Wiſſenſchaft befliſſenen ihre Perſon den höchſten Werth hat, ſie auf der andern Seite noch durch keine beſondere Verbindung verpflichtet ſind ihrer zu ſchonen, und daß alſo für das höchſte Gut auch der höchſte Preis geboten und gewagt wird. Es liegt zu Tage, daß die Sühne für perſönliche Beleidigungen die Aufgabe iſt, welche der Staat noch am we-

nigſten zu löſen weiß, und in allen Ständen offenbart ſich die Neigung ſich ſelbſt zu helfen. Aus dem geſagten erhellt nun wol, daß ſo lange es noch irgend einen Stand giebt, bei welchem der Zweikampf die übliche Form dieſer Selbſthülfe iſt, gewiß auch auf der Univerſität keine andere wird gebräuchlich ſein, und daß in Zukunft wie bisher alle Anſtalten ihn abzuſchaffen vergeblich ſein werden, bis etwa auf einem andern Wege die Geſezgebung und das herrſchende Ehrgefühl einander näher gekommen ſind. Tragiſche Ausgänge ſind auch ſo ſelten, daß man bei weitem weniger Aufheben von der Sache machen würde, wenn nicht unter den bürgerlichen Ständen eine paniſche Furcht herrſchte vor dem Gedanken an das Klirren der Degen. Daß jedoch groſſer Mißbrauch mit dem Zweikampf getrieben wird, läßt ſich nicht läugnen, auch wenn man die Sache ſelbſt als unvermeidlich anſieht. Aber eben gegen dieſe Mißbräuche ließe ſich viel thun, wenn man nicht ſo hartnäkkig darauf beſtände, alle Mittel die man in Händen hat, nur an der vor der Hand unmöglichen Abſtellung zu verſchwenden. Vorzüglich müßten alle gymnaſtiſchen Uebungen und namentlich das Fechten unter öffentlicher Autorität kunſtmäßig bis zur höchſten Vollkommenheit getrieben werden. Dadurch würde der Zweikampf nicht nur minder gefährlich, ſondern auch indem jeder ſich den Ruf der Gewandtheit, der Stärke, des Muthes ſchon durch die Uebungen erwerben könnte, würden die trefflichſten es am leichteſten verſchmähen dürfen, für jede Kleinigkeit Genugthuung zu fordern, weil doch niemand es auslegen könnte als Feigherzigkeit, und ſo würde das Ehrgefühl ſelbſt von innen heraus ſich allmählig berichtigen. Ja auch viele Veranlaſſungen zum Schlagen würden wegfallen. Denn auch hier zeigt ſich welch eine gefährliche Sache es iſt, wie ein alter Weiſer ſagt, die Seele zu üben ohne den Leib. Weil es auf den Univerſitäten ſo viele giebt die dieſes thun, ſo entſteht eben daraus auch das entgegengeſezte, daß viele wiederum den Leib üben ohne den Geiſt, und in dieſen bildet ſich dann

das äußere Ehrgefühl des Standes welchem ſie angehören auf eine deſto herbere und leidenſchaftlichere Art bis zur wirklichen Schlageſucht. Iſt hierin das Gleichgewicht hergeſtellt, ſo werden nur noch wenige Fälle übrig bleiben für unvermeidlichen Zweikampf. Anerkennen kann der Staat, und ſelbſt die Corporation der Univerſität inſofern ſie gerichtliche Functionen ausübt, freilich auch dieſe nicht; aber ſie wird dann die Maaßregel, die Zweikämpfe ſo viel möglich zu ignoriren, wenigſtens auf diejenigen nicht mehr anwenden dürfen, welche die gymnaſtiſchen Uebungen verabſäumt und ſich geſchlagen haben ohne ausgelernte Fechter zu ſein, auch auf diejenigen nicht, welche den bei weitem zufälligeren Schuß dem Gefecht vorziehen. Dadurch würde, bei gehöriger Wachſamkeit, ohne dem Ehrgefühl zu nahe zu treten, dieſes gefährliche Spiel bald in die möglichſt engen Schranken zurükkgewieſen werden.

6. Von Ertheilung der gelehrten Würden.

Dies iſt unſtreitig die am meiſten veraltete Partie unſerer Univerſitäten. Die ſcholaſtiſche Form der Disputationen iſt zu einem leeren Spielgefecht geworden; und da man es auch mit dem übrigen durchgängig nicht ſonderlich genau genommen hat, ſo iſt der Credit faſt aller auf der Univerſität ertheilten Würden tief unter den Punkt der Satire herabgeſunken. Es fehlt nur noch, daß man es als einen Maaßſtab der größten Schnelligkeit angäbe, wie ein Student ſich in einen Doctor der Philoſophie verwandelt. Der größte Beweis aber dieſes allgemeinen Miſscredits iſt, daß häufig der Staat dieſe Würden nicht einmal für zureichend hält, um den Beſizern ohne weitere Prüfung die Praxis in den Gerichtshöfen oder auch die ärztliche zu verſtatten; was in der That eine ſolche Unzufriedenheit deſſelben mit den Univerſitäten vorausſezt, daß man ſich nur wundern muß, wie er ſie doch ſonſt anerkennt und unterſtüzt. Faſt nur in den ehemaligen

kleinen Reichsländern und Reichsſtädten die ſelbſt keine Univerſitäten haben, gleichſam als ob dies nur bei minderer Kenntniß der Sache möglich wäre, hat ſich noch die Achtung für dieſe Würden erhalten, welche der Idee derſelben angemeſſen iſt. Und doch geſchehen dieſe öffentlichen Erklärungen großentheils für den Staat und in Beziehung auf ihn. So geht es, wenn ein Inſtitut das klare Bewußtſein ſeines Zweckes ſich nicht erhält, und alſo verfehlt ſich allmählig nach Maaßgabe deſſelben umzubilden. Dann iſt ihm ſpäterhin nicht anders mehr zu helfen als durch große durchgreifende Reformen; und nur durch dieſe könnte auch den Graden, welche die Univerſität ertheilt, ihr verlorenes Anſehn wieder verſchafft werden.

Die wahre Beſtimmung der gelehrten Würden iſt leicht einzuſehen, wenn man ſich an das bisher geſagte hält. Soll es einen wiſſenſchaftlichen Verein geben als eine äußere Geſellſchaft: ſo muß es auch eine äußere Handlung geben, durch welche der einzelne aus der übrigen Maſſe abgeſondert und in denſelben aufgenommen wird. Da nun auf der gelehrten Schule dieſe Sonderung nicht ſtreng und eigentlich erfolgen kann, ſondern auch zur Univerſität noch alle diejenigen müſſen zugelaſſen werden, welche ſich auf der Schule nur ein vorläufiges Recht erworben haben nach dieſer Aufnahme zu ſtreben: ſo kann dieſe Handlung nur nach zurükkgelegter Laufbahn auf der Univerſität erfolgen. Natürlich aber iſt die Aufnahme ſelbſt und die Entſcheidung über die Würdigkeit auf das genaueſte verbunden, und die leztere kann nur dadurch entſtehen, daß durch die That ſelbſt ein einſtimmiges Urtheil des aufzunehmenden und derer welche den wiſſenſchaftlichen Verein dabei repräſentiren ſich bilde. Hieraus erklärt ſich auch die Form dieſer Handlungen im allgemeinen. Es muß dadurch documentirt werden, daß der einzelne den Geiſt der Wiſſenſchaft als Princip in ſich aufgenommen hat; dies geſchieht durch das Geſpräch, durch die Disputation, wodurch er veranlaßt wird ſeine Denkungsart und das innere ſeiner Anſichten zu eröffnen,

und zu zeigen welcher Combinationen er fähig iſt. Dabei liegt der alte Saz zum Grunde, daß die dialektiſche Conſequenz bewähren müſſe, ob etwas aufgeſtelltes in wiſſenſchaftlichem Geiſt hervorgebracht ſei oder nicht. Es ſoll aber auch ferner documentirt werden die Fähigkeit des aufzunehmenden die Wiſſenſchaft weiter zu bilden. Darum muß er auch bewähren, wie er in einem einzelnen Felde des realen Wiſſens einheimiſch und mit deſſen Fortſchritten ſowol als deſſen Bedürfniſſen bekannt iſt; und dies ſoll eben geſchehen durch die abzufaſſenden Diſſertationen oder durch die eigentlichen mündlichen Prüfungen. So kann es nicht fehlen daß in dem aufzunehmenden, wenn nicht eine von beiden Parteien böſen Willen hat, ganz daſſelbe Urtheil entſteht wie in ſeinen Richtern. Denn mit dem Product zugleich, welches ihnen die Anſchauung von ſeinem Zuſtande giebt, muß ſich auch ſein eignes Selbſtgefühl dem analog entwikkeln. Die eigentliche Aufnahme beſteht nur in ſymboliſchen Gebräuchen, welche die Handlung beſchließen.

So erſcheint die Sache ganz einfach; allein ſie wird weit verwikkelter, wenn man ſie näher betrachtet. Auf die Univerſität nämlich gehen viele, die ſich zwar nicht durch lebendige Vereinigung des wiſſenſchaftlichen Geiſtes und des Talentes zu wahren Mitgliedern des wiſſenſchaftlichen Vereins ausbilden, aber doch vermöge ihres Talentes eine Menge von Kenntniſſen einſammeln und Fertigkeiten erlangen, und ſo viel Ehrfurcht und Anhänglichkeit gewinnen für das was auf dem eigentlich wiſſenſchaftlichen Gebiet vorgeht, daß man erwarten kann, ſie werden ſich in der Anwendung ihrer Talente durch die wiſſenſchaftlichen Geiſter leiten laſſen. Dies ſind Arbeiter auf dem Gebiet der Wiſſenſchaft. Ob nun dieſe als Mitglieder des Vereins ſollen angeſehen, und alſo auch, wiewol in einem andern Sinne und auf andere Weiſe, darin aufgenommen werden, oder ob er ſie nur durch vortheilhafte Zeugniſſe ſeinen Mitgliedern als brauchbare Werkzeuge für beſtimmte Fächer empfehlen ſoll, das hängt ſchon

davon ab, in wie ſtrengem oder weitem Sinne der Begriff dieſes Vereins gefaßt wird, und kann recht ſein ſo oder ſo. Aber auch unter den wahren Mitgliedern zeigt ſich ein Unterſchied für den wiſſenſchaftlichen Verein. Ihr Talent nämlich kann, wie wir zu ſagen pflegen, mehr praktiſch ſein oder mehr theoretiſch, und kann auch ihre Geſinnung und Lebensweiſe mehr gelehrt oder mehr politiſch. Die lezteren werden, wie ſehr ſie auch vom wiſſenſchaftlichen Geiſte durchdrungen ſind, dennoch mehr darnach ſtreben, das erkannte auf eine reale Weiſe darzuſtellen, die Wiſſenſchaft mit dem Leben zu einigen, nnd ihre Früchte in daſſelbe überzutragen, als daß ſie an ihr ſelbſt arbeiten und bilden ſollten. Nur diejenigen aber, welche ſich das lezte zum Geſchäft machen, werden die höchſten ſein für den wiſſenſchaftlichen Verein; nur ſie werden die Stellen ausfüllen auf der Univerſität und in der Akademie, und wenn ſie an öffentlichen Geſchäften Theil nehmen, dieſes, eben wie jene das Lehren, nur als Nebenſache anſehn. Sie allein ſind alſo die eigentlichen Doctores, von denen aber auch in einem höheren Grade muß gefordert werden, daß ſie von dem Zuſtande einer beſonderen Wiſſenſchaft genaue Kenntniß und und in der Handhabung derſelben großes Geſchikk beweiſen. Hier ſind nun vorzüglich die Proben der Gelehrſamkeit an ihrer Stelle, und müſſen eigentlich immer von der Art ſein, daß ſie etwas merkwürdiges bleiben für dieſes Gebiet. Ein Doctor, welcher nicht gleich bei ſeinem Eintritt in dieſe Würde eine Spur von ſeinem Daſein zeichnet welche allgemeine Aufmerkſamkeit erregt, und während der Epoche, in der ſich die Wiſſenſchaft eben befindet, nie ganz verſchwinden kann, ein ſolcher iſt eigentlich ſeines Namens unwürdig. Was der zu erhebende mit einer ſolchen Probe noch weiter verbinden will zum Beweiſe ſeines Talentes für das Lehrgeſchäft, welches ihm natürlich anheim fällt, das hängt am beſten von ihm ſelbſt ab, ob ein gelehrtes Geſpräch oder eine kleine Anzahl von Vorleſungen über einen beſtimmten Gegenſtand. Oder wenn er dennoch die Form

Welches iſt nun aber we
cultäten in Abſicht auf die Er
Zeugniſſe, oder wenn es als n
höchſte Grad, von jeder Facul
ſich von ſelbſt, da es hiebei ni
von Gebietes erworbenen Ken
von der höchſten Würde der T
vorangehenden mittleren Grade
gepfropft wird. Ohnſtreitig iſt
bald er den wiſſenſchaftlichen G
nach den äußerlichen Zeichen di
andere aber, ob Neigung und
Hingabe oder auf das theoretiſch
ſcheidet. Dann alſo hat man e
jeder beſonderen Facultät bei Er
zu thun, und jede kann alſo au
ſich verfahren. Ob aber auch je
zugleich die Aufnahme in den g
ein iſt, und dabei alſo auf

eint hier die theologiſche Facultät ſich an das zu halten was
: Natur der Sache erfordert. Die niedrigſte Bewährung pflegt
nur durch Zeugniſſe zu beurkunden; von zwei verſchiedenen
raden zeigen ſich faſt nur noch da Spuren wo ſie ſich mehr als
pecialſchule und nicht auf eine lebendige Weiſe mit den andern
ıd der philoſophiſchen zu einer Univerſität vereiniget zeigt. Bei
:theilung ihrer Doctorwürde aber ſezt ſie in der Regel die phi-
ſophiſche voraus, und läßt leztere allein auch bei ſich den nie-
ren Grad vertreten, natürlich in Vorausſezung der von ihr ſelbſt
geholten Zeugniſſe. Offenbar wenigſtens müßte überall bei die-
urſprünglichen Aufnahme die philoſophiſche Facultät mit zu-
ogen werden, da keine andere als ſie für ſich allein die Ein-
t des wiſſenſchaftlichen Vereins unmittelbar repräſentirt. Inner-
Ib dieſer Facultät ſelbſt aber tritt wiederum mit wenigen Ab-
derungen daſſelbe Verhältniß ein, welches zwiſchen ihr und den
dern Facultäten ſtatt findet, weil ſie nämlich in ſich ſelbſt auch
Centrum hat, die Philoſophie im engen Sinne, und nach
ßen mehrere Seiten, die realen Wiſſenſchaften. Zeugniſſe kann
nur ausſtellen über geſchichtliche und naturwiſſenſchaftliche
enntniſſe; denn wer von der höheren Philoſophie nur Kenntniſſe
t, ohne den wiſſenſchaftlichen Geiſt, abgerechnet daß nach ſol-
en kaum jemand fragen wird, der hat ſie auch nur geſchicht-
ch. Zwei Grade aber müßten in ihr auch unterſchieden werden,
dem alle, welche von der Univerſität aus entweder in die
Staatsverwaltung oder in die Naturbearbeitung für den Staat
einem großen Sinne eingreifen wollen, billig den wiſſenſchaft-
chen Geiſt in ſich müſſen ausgebildet haben, dennoch aber man-
es entbehren können, was dem der den Beruf des Lehrers
ühlt nicht fehlen darf. In beiden Graden wird jeder immer
inen beſtimmten Zweig des realen Wiſſens angeben können, von
em er vorzüglich ausgehen will; weshalb denn außer den Phi-
ſophen im engeren Sinne auch diejenigen vorzüglich ſeine Rich-
r ſein mögen, welche dieſen Zweig bearbeiten, wiewol auch das

nicht das rathſamſte ſein möchte, da doch in der Folge di
biet dem aufgenommenen verſchloſſen iſt; auf jeden Fal
werde, wer die Würde eines Doctors erhält, zum Doct
Philoſophie ſchlechthin ernannt, ohne einen Beiſaz, der a
einzelne Diſciplin hinweiſet. Denn die Facultät, welch
zugsweiſe die Einheit aller Wiſſenſchaften repräſentirt, die
dies von allen Seiten her genugſam verdunkelt wird, mu
in ihren feierlichen Handlungen dieſe Einheit beſtimmt ausſp
Doctoren der Geſchichte oder der Aeſthetik zu ernennen, iſt
und lächerlich, und wird gewiß, wenn man es auch will
einführt, nicht bleibend ſein und geſchichtlich werden.

Was aber nicht weſentlich zu ſein ſcheint bei dieſen
lungen, ſondern nur dem früheren Zuſtande der Rohheit u
wiſſenſchaftlichkeit unſerer Sprache angemeſſen, das iſt der
gängige Gebrauch der lateiniſchen in allen dieſen Geſ
Gewiß hat dieſe Einrichtung, weil die größere Menge ſich
zu mancherlei Verfälſchungen verſucht fühlen mußte, nicht
beigetragen die gelehrten Würden ſelbſt um ihren guten S
bringen. Je mehr wir auch Fortſchritte machen, um deſt
muß gewiß jene ſchon längſt abgeſchloſſene Sprache ſich zu
ſenſchaftlichen Darſtellung für uns, außer auf dem philolo
und vielleicht mathematiſchen Gebiet, unbrauchbar zeigen.
für Gewinn ſoll auch entſtehn, wenn, was deutſch vortreffl
ſagt werden konnte, in römiſcher Sprache mittelmäßig a
Es iſt genug, wenn außer jenen Gebieten die römiſche S
rein und zierlich bei ſolchen öffentlichen Gelegenheiten e
welche mehr eine populäre und ſchöne als eine wiſſenſch
und gründliche Darſtellung fordern, und wo ſich der Redne
Belieben in dem Gebiet antiker Geſinnung und Anſich
ten darf.

So ohngefähr geſtalten ſich die gelehrten Würden re
dem Geſichtspunkt des wiſſenſchaftlichen Vereins angeſehen
für Rükſichten aber hat wol der Staat darauf zu nehmen

überhaupt gar keine? Er geſellt ſich doch zur wiſſenſchaftlichen Vereinigung und nimmt ſich ihrer an, oder untergiebt ihr die von ihm ſelbſt geſtifteten Unterrichtsanſtalten, um gewiß für die Geſchäfte, wozu es deren bedarf, Männer von Kenntniſſen und von höherer Bildung zu finden. Stimmt dies wol zuſammen damit, daß er doch hernach dem Urtheil dieſes Vereins nicht traut, und ſich nicht darnach richtet? Es läßt ſich unterſcheiden für den Staat ein niederer Dienſt und ein höherer. Wie wohl recht gethan iſt, auch diejenigen, welche eigentlich für den höheren beſtimmt ſind, ſich dennoch zunächſt eine lange Zeit im niedern Gebiet herum treiben zu laſſen; oder wie richtig die Meinung ſein mag, daß wer nur lange genug den niedern Dienſt verrichtet hat, auch wol geſchikt ſein werde für den höheren: dies gehört nicht hieher zu unterſuchen; die Verſchiedenheit in der Sache aber iſt einleuchtend und bekannt. Im niedern Staatsdienſt giebt es ein anſehnliches Gebiet, welches Kenntniſſe wiſſenſchaftlicher Art erfordert. Wenn die Univerſität im Namen des wiſſenſchaftlichen Vereins einem einzelnen das Zeugniß ausſtellt, daß er dieſe beſizt: ſo weiß ich nicht was für einen Sinn die Prüfung noch haben ſoll, welche der Staat durch Beamte über ihn verhängt; ſo wie, wenn er ſich auf das Zeugniß der lezteren verlaſſen will, nicht einzuſehen iſt warum er den Beſuch der Univerſität zur Pflicht macht. Dieſe hinzukommende Prüfung ſollte nur Qualification des einzelnen gar nicht gehören, ſondern nur um zu erfahren wozu er ſich beſonders eignet, und wieviel er ſchon von den kleinen Fertigkeiten und Notizen mitbringt, welche allenfalls auch erſt durch die Uebung dürfen erworben werden. Für den höheren Dienſt bedarf es nicht nur einer Maſſe wohl erworbener Kenntniſſe, ſondern auch Ueberſicht des ganzen, richtiges Urtheil über die Verhältniſſe der einzelnen Theile, ein vielſeitig gebildetes Combinationsvermögen, einen Reichthum von Ideen und Hülfsmitteln. Soll dies alles zuverläſſig ſein und geordnet, ſo muß, wer ſich dieſer Gaben rühmt, in das Heiligthum der Wiſ-

ſenſchaft eingedrungen ſein. Darum eröffnet es auch der Staat ſeinen künftigen Dienern, und will ſie nur aus dieſem empfangen. Sollten nun nicht eben hierüber auch die Zeugniſſe der wiſſenſchaftlichen Anſtalten, wenn ſie zweckmäßig und ſtreng ertheilt werden, das erſte ſein, worauf der Staat ſich verläßt? Das Vorurtheil, als ob es etwa einem adlich gebornen, oder überhaupt der Klaſſe welche auf die höheren Geſchäfte Anſpruch macht, kaum anſtehe einen gelehrten Grad anzunehmen, und ein ſolcher ſich dadurch ſchon ſelbſt von den Geſchäften ausſchließe und zum Schulſtaube verdamme, kann wol kaum gerechtfertigt werden, ſondern muß verſchwinden, wenn Staat und Univerſität ſich ſelbſt und gegenſeitig verſtehen. Vielmehr ſollte der höhere Staatsdienſt gerade nur ſolchen eröffnet ſein; diejenigen, welche ſich mit dieſer Würde ausſchließlich in die politiſche Laufbahn begeben, ſollten überall an die Spize der Geſchäfte geſtellt zu werden Hofnung haben; und auch die, welche mit der Würde der Lehrer bekleidet ſich vorzüglich den Wiſſenſchaften widmen, ſollte doch der Staat als Aufſeher, als Rathgeber bei allem was in ihr beſonderes Fach einſchlägt zu gebrauchen wiſſen. Doch dieſe Aenderung in der gegenwärtigen Praxis müßten die Univerſitäten ſelbſt vorbereiten; ſie müſſen ihre gothiſchen Formen beleben, ſie müſſen mit den Würden die ſie ertheilen nicht länger ein Spiel treiben und ſie mißbrauchen laſſen zu leeren Namen.

Anhang

über eine neu zu errichtende Univerſität.

Man ſagt, der preußiſche Staat fühle das Bedürfniß auch für ſeinen verminderten Umfang die verlorene ehemalige Friedrichsuniverſität durch eine andere neu zu errichtende zu erſezen, und man ſagt, es ſei beſchloſſen, in Berlin ſolle ſie errichtet werden. Großentheils in dieſer Hinſicht ſind die vorſtehenden Gedanken gerade jezt niedergeſchrieben und bekannt gemacht worden, und ſie würden ihren Zwekk verfehlen, wenn nicht von einigem wenigſtens die Anwendung auf den vorliegenden Fall hinzugefügt würde.

Das Gefühl, welches dieſen Entwurf erzeugt hat, iſt gewiß ſehr richtig und achtungswerth. Es beweiſet daß Preußen den Beruf, den es lange geübt hat, auf die höhere Geiſtesbildung vorzüglich zu wirken und in dieſer ſeine Macht zu ſuchen, nicht aufgeben ſondern vielmehr von vorne anfangen will; es beweiſet ferner ganz beſtimmt, was wohl eben ſo viel werth iſt, daß Preußen ſich nicht iſoliren will, ſondern auch in dieſer Hinſicht mit dem geſammten natürlichen Deutſchland in lebendiger Verbindung zu bleiben wünſcht. Zwei Provincialuniverſitäten hat es bereits; Königsberg für die außerdeutſchen, oder vielmehr, da es ja jezt keine Beziehung mehr giebt in welcher das eigentliche Preußen weniger deutſch wäre als Brandenburg, für die nördlichen, Frankfurt für die ſüdlichen Provinzen. Aber mehr können auch dieſe beiden Anſtalten ihrer Natur nach nicht werden; auch Frankfurt iſt zu abgelegen um irgend Ausländer an ſich zu ziehn, die für eine große Univerſität von der höchſten Wichtigkeit ſind

um die Anlage zu einer hart manierirten intellectuellen Existenz, wie sie im eigentlichen Preußen so sehr auffällt und wie man sie auch auf den königlich-sächsischen Universitäten findet, in Schranken zu halten. Frankfurt war nur gut zu einer Missionsanstalt für die Polen, um welche sich Preußen hoffentlich jetzt weniger bekümmern wird. Auch müßte diese Universität, um sie bedeutend zu machen, durchaus neu geschaffen werden, und warum sollte der Staat die Kräfte welche dazu gehören an einem übel gelegenen Ort und an der Unbildung einer durchaus untergeordneten und in vieler Hinsicht schlechten Anstalt, was immer eine eben so undankbare als schwierige Arbeit ist, verschwenden, da er mit fast gleicher Anstrengung neues zu bauen kann?

Aber warum gerade in Berlin? Potsdam freilich kann wohl kaum einem sachkundigen einfallen, da eine Universität in einer kleinen Stadt mit dem privilegirten Militär und dem Hofe dicht zusammen, der alle Kleinigkeiten nothwendig erfahren müßte, in der Nähe der Hauptstadt eigentlich der wunderlichste Gedanke ist den man haben kann. Allein Brandenburg, Havelberg, mittlere Städte nahe an der Grenze, also gelegen für die Ausländer, und wo man zum besten der Universität allmählig große Fonds einziehen könnte, dergleichen sollten einem jeden weit eher in den Sinn kommen als Berlin. Sollte also bei einer so auffallenden Wahl eine Hinsicht auf Vortheile entschieden haben welche Berlin allein darbietet? Diese sind freilich leicht zu sehn, in so fern es in den preußischen Staaten der reichste Sammelplatz ist von Gelehrsamkeit, von Talenten, von Kunstübungen aller Art, in so fern es viele Institute in sich faßt welche die Universität unterstützen und wiederum durch die Verbindung mit ihr neuen Glanz oder einen höhern Charakter bekommen könnten, in so fern es zugleich die gebildetsten Formen des Lebens darstellt, und die höchsten Würden, zu denen sich der anstrebende Jüngling in jedem Fache

emporſchwingen kann, ihm dicht unter die Augen bringt. Allein dies ſind Vortheile, deren alle Univerſitäten, welche für die Wiſſenſchaft und den Staat den meiſten Nuzen geſtiftet haben, immer entbehrten. Dagegen hat Berlin für eine ſolche Anſtalt eigne nicht zu verkennende Nachtheile, die aus der Weitläuftigkeit der Stadt, der Theurung der Bedürfniſſe, der Leichtigkeit der Zerſtreuungen, der Mannigfaltigkeit andringender Verſuchungen, der Oſenſizerei vieler Jünglinge, die hier ſchon auf Schulen erzogen hier auch ſtudieren und hier gleich in die Verwaltung treten würden, und eigentlich von allen Seiten, könnte man wol ſagen, unausbleiblich entſtehen müſſen; Nachtheile, welche dem großen Publikum am meiſten in die Augen leuchten, und welche es der neuen Anſtalt, die ohnehin mit mannigfaltiger Eiferſucht zu kämpfen hätte, ſchwer machen würden Vertrauen zu gewinnen. Sollte alſo jezt wol der Zeitpunkt ſein, um jener mehr glänzenden als weſentlichen Vortheile willen einen mißlichen Kampf zu wagen mit dieſen Nachtheilen? Wer einen ſo bedeutenden Verluſt gemacht hat, der darf nicht leichtſinnig ſpeculiren, ſondern muß mit ſichern Unternehmungen von neuem anfangen, um ſeinen Credit zu heben.

Schon unter der vorigen Regierung, zu einer Zeit wo der preußiſche Staat durchaus kein Bedürfniß hatte eine neue Univerſität zu errichten, wurde ein Plan gemacht zu einer großen Lehranſtalt in Berlin, welche eigentlich keine Univerſität ſein, aber doch die Dienſte der Univerſitäten leiſten ſollte, von einem ſehr gebildeten Schriftſteller, der Prinzenlehrer geweſen war und zugleich das Schauſpiel dirigirte. An Feinheit und an Pracht wie an höfiſcher Vornehmigkeit wird es alſo dem Entwurf nicht gefehlt haben. Zur Ausführung iſt er indeß nicht gekommen, wenn man nicht eine und die andere um dieſe Zeit entſtandene Specialſchule anſehn will als Verſuche mit ſolchen einzelnen Theilen dieſes ganzen — denn auf einen Mittelpunkt und deſſen leben-

dige Kraft mag wol wenig gerechnet worden ſein — den Anfang zu machen, bei denen man am wenigſten in Grenzſtreitigkeiten käme mit den beſtehenden Univerſitäten. Die Hauptabſicht war ohnſtreitig die gothiſche Form und das Zunftweſen der alten Univerſitäten allmählig zu untergraben, vorzüglich aber den ſogenannten Studentengeiſt zu tilgen, der von furchtſamen für höchſt furchtbar und verderblich gehalten wurde. Mit ſolchen Bildungsverſuchen aus heiler Haut, ohne daß ein beſtimmtes Bedürfniß beſtimmte Maßregeln natürlich erzeugte, und ohne daß man von dem umzubildenden eine vollſtändige Anſicht genommen hätte, um ſich zu überzeugen wie das weſentliche gute und die dermaligen Mißbräuche ſich gegen einander verhalten und worin beide gegründet ſind, iſt es immer eine bedenkliche Sache. Wer Zeit und Kraft übrig hat und es nicht ſcheut mit wichtigen Dingen auch zu ſpielen, der mag dergleichen wagen. Soll man aber wol glauben, daß eine weiſe Regierung unter den gegenwärtigen Umſtänden einen ſo entſtandenen Plan hervorſuchen werde, deſſen Erfinder gewiß durch reiſe Einſicht in das ſtreng wiſſenſchaftliche Gebiet nicht vorzüglich glänzte, ſondern vielmehr durch einſeitiges Populariſiren für dieſen Gegenſtand ſich mißempfiehlt, und deſſen Hauptabſicht war einen Geiſt zu untergraben, den man mit möglichſter Beſeitigung ſeiner Auswüchſe und verkehrten Aeußerungen jezt mehr als je ſuchen ſollte ſorgfältig zu bewahren als Einigungsmittel für den beſten Theil des künftigen Geſchlechtes und als Gewahrſam für ächt vaterländiſchen Sinn? Gewiß das wollen wir nicht denken, um ſo weniger da auch jene ganze Methode die realen Wiſſenſchaften aus dem Zuſammenhang mit der Philoſophie herauszureißen, und entweder auf willkührliche Theorien zu bauen, oder in bloße Empirie verwandeln zu wollen, ſich unter uns wol längſt überlebt hat.

Es ſcheint alſo nichts übrig zu bleiben, um eine ſolche Wahl für das Locale einer neuen Univerſität zu erklären, wenn ſie ſich

ch in Berlin nicht eben wesentlich besser befinden wird als an-
-swo, als daß irgend eine Nothwendigkeit vorhanden ist wes-
Lb sie nur in Berlin überhaupt bestehen kann; und diese ist
ht aufzuzeigen. Denn wenn sie sogleich gestiftet und in Thä-
Leit gesezt werden soll, und wenn ihre Lage allerdings eine
he ist, daß sie sich bei einem kränklichen Anfang kein langes
-en versprechen darf: woher soll sie anderswo alle die Hülfs-
-tel nehmen welche einer blühenden Universität nothwendig
ɔ? Hätte sie auch Geldkräfte in Ueberfluß, so sind doch Bi-
ɔtheken, Sammlungen von alten Denkmälern, botanische Gär-
, anatomische mineralogische und zoologische Kabinette un-
glich im Augenblikke herbeigeschafft; und wie könnte in unsern
gen eine Universität mit Auszeichnung in die Schranken treten
llen, der es an diesen wesentlichen Attributen fehlte? Dies ist
ɔiß eine so einleuchtende Ursache, daß nach keiner andern wei-
gesucht werden darf.

Wenn also nicht um irgend einer besondern Pracht und
rrlichkeit willen, sondern nur damit sie unmittelbar leben und
ch gedeihen könne, die Universität in Berlin wohnen soll: so
einen die Maaßregeln, die zu ergreifen sind, einander so un-
geordnet werden zu müssen, daß man zunächst für alles das-
ige sorge was der Universität zum selbstständigen Dasein noth-
ndig ist, dann darauf denke wie die besondern Nachtheile zu
meiden sind, mit denen eben Berlin ihr vorzüglich droht; und
r erst nach diesem und in so fern dieses nöthigere nicht darun-
leidet dürfte man in Betrachtung ziehen, wie nun auch
eberum die besondern Vortheile, welche Berlin darbietet, recht
benuzen wären.

Was das erste betrifft: so scheint zunächst schon die Art wie
: gesuchten nothwendigen Hülfsmittel in Berlin vorhanden sind
: Unabhängigkeit der Universität nicht günstig zu sein, wenn
ın nicht durch Machtsprüche eingreifen will in die Ordnungen

anderer Anſtalten, und das würde ihr wiederum Haß zuziehen. Wo die Univerſität keinen andern Gebrauch zu machen hat als der dem qualificirten Publicum überhaupt verſtattet iſt, da iſt ſie in der That auch nur als eine Vermehrung deſſelben anzuſehn, und die Sache hat keine Schwierigkeit. So müßten, was die Bibliothek betrifft, die Studierenden beſondere Leſezimmer haben in dem Univerſitätsgebäude, und die Bücher von der Bibliothek allemal auf den Namen eines Profeſſors oder der Univerſität überhaupt dorthin geholt werden. Nur müßte man freilich allmählig auf eine eigne Handbibliothek aus ſolchen Werken denken, nach denen die Nachfrage beſonders häufig ſein muß, und die doch auf der königlichen Bibliothek für das übrige Publikum nicht fortdauernd können entbehrt werden. Bei andern Inſtituten könnte man es für die beſte Auskunft halten die gegenwärtigen Aufſeher derſelben zu Profeſſoren ihrer Wiſſenſchaft bei der Univerſität zu ernennen, und was könnte man in der That beſſeres wünſchen als einen Willdenow zu beſizen für die Botanik, und einen Karſten für die Mineralogie? Allein theils iſt damit nicht für immer geholfen, wenn neben der Univerſität noch die Bergakademie beſtehen ſoll und das mediciniſch-chirurgiſche Collegium; und es wären dadurch entweder der Univerſität oder dieſen beiden Corporationen, die unter ganz anderer Aufſicht ſtehen und eine ganz andere Beſtimmung haben, die Hände gebunden für die Zukunft; theils iſt es dem ächten Geiſt einer Univerſität zuwider, daß nur einer ausſchließend befugt oder in den Stand geſezt ſein ſoll eine Wiſſenſchaft zu lehren. Hier entſteht alſo die freilich ſchwierige aber doch auch nicht unauflösliche Aufgabe ſolche Inſtructionen zu entwerfen und ſolche Garantien zu geben, daß die Univerſität nichts aufgeben müßte was ihre Natur weſentlich erfordert, und doch auch in frühere beſtimmte Rechte ſo wenig als möglich eingegriffen würde. Aehnliches würde vielleicht geſchehen müſſen in Abſicht des anatomiſchen Co-

binets und der Thierarzneischule, wiewol leztere sich wol am leichtesten und vortheilhaftesten auf gewisse Weise mit der Universität vereinigen ließe.

Doch nicht nur in Beziehung auf die Hülfsmittel, sondern auch auf die Personen der Lehrer und Schüler, ist es eine Aufgabe die leicht verfehlt werden kann, der Universität ihre Unabhängigkeit gleich anfangs zu sichern. Wenn man nämlich etwa das Personal der Lehrer, ich will nicht sagen ausschließend, aber doch größtentheils aus solchen Gelehrten zusammensezen wollte, die bereits in andern Verhältnissen in Berlin leben: so würde es, wie vortrefflich auch die Männer sein mögen, mit dem freien Dasein der Universität nur schlecht bestellt sein. Es ist bekannt, wie gefangennehmend das Geschäftsleben ist, zumal ein genau ausgearbeitetes und spizfindig eingerichtetes, und Gelehrte, die einmal in dieses eingelebt sind, werden immer ihre Anstellung bei der Universität nur als eine Nebensache ansehn, nicht viel anders als die Vorlesungen welche sie schon jezt zu halten gewohnt sind. Hiezu kommt daß sie durch ihre andern Geschäfte mit der Zeit beschränkt sind auf eine Weise die mit der natürlichen Ordnung der studierenden Jünglinge nicht wol vereinbar ist. Dasselbe gilt von denen welche auf höheren oder besonderen Schulen als Lehrer angesezt sind, und diese müßten sich überdies noch zwei ganz verschiedene Methoden des Lehrens aneignen, was schwerer sein mag als man glaubt. Von solchen Collisionen darf die Universität nicht abhängen; und überhaupt, wäre sie für die meisten Lehrer nur eine Nebensache, so würde sie es bald auch für die Schüler sein; sie würde troz alles vortrefflichen was sie in sich vereinigte nur wenig Vertrauen finden und auch wenig verdienen, weil sie bald gewissen administrativen Collegien gleichen würde, in denen es auch nie an vortrefflichen Männern gefehlt, über die man doch aber immer geklagt hat, eben weil sie für alle diese Männer nur eine Nebensache waren. Gewiß ist es durch-

aus nothwendig Lehrer anzuſezen welche kein anderes als [illegible] lehrtes Geſchäft treiben und auch nicht nöthig haben ſich um [illegible] anderes, am wenigſten adminiſtratives, zu bewerben, und [illegible] zugleich ſchon als Univerſitätslehrer Uebung und Anſehn [illegible] und zwar in ſolcher Anzahl, daß das weſentliche in jeder [illegible] tät durch ſie allein könnte gedekkt werden; und nur in [illegible] Fall wird man ſagen können daß die Univerſität auf feſten [illegible] ſteht. Endlich darf die Univerſität auch nicht, und zwar [illegible] den gegenwärtigen Umſtänden am wenigſten, abhängen von [illegible] Wohlhabenheit der Eltern welche glauben ihre Söhne für [illegible] Aufenthalt in Berlin hinreichend verſorgen zu können. Auf [illegible] ſem Wege würde man nur eine kleine Anzahl zierlicher und [illegible] nehmer oder üppigreicher und lokkerer Studierenden bekommen, deren größter Theil den Lehrern, welche es mit der Wiſſenſchaft redlich meinten, eben nicht viel Luſt und Liebe einflößen würde. Noch keine Univerſität hat ohne einen Unterſtüzungsfonds beſtanden, und ein ſolcher müßte vorzüglich für Berlin herbeigeſchafft werden. Würde er nach den oben aufgeſtellten Grundſätzen verwaltet: ſo würde die Beſorgniß wegfallen, daß durch Unterſtüzungen nur ungeſchickte und unerzogene arme herbeigelokkt würden. Beſonders zwekkmäßig aber wäre es für Berlin, wenn die Unterſtüzungen nicht ſowol in baarem Gelde beſtänden als in unentgeltlicher und zugleich ehrenvoller Darreichung weſentlicher Bedürfniſſe, Wohnung, Speiſung, Heizung. Dadurch würde auch am leichteſten der Privatreichthum angelokkt werden zu dieſen Unterſtüzungen beizutragen. Allein nicht nur für das wahre Bedürfniß muß geſorgt werden, ſondern auch für die großentheils ungegründete Furcht der auswärtigen vor einer unmäßigen Theurung in Berlin muß etwas geſchehen. Viel thut freilich ſchon die Hoffnung daß jeder fleißigſte und nicht nur der ärmſte an den öffentlichen Unterſtüzungen Antheil nehmen kann. Dann ſorge man dafür daß unter öffentlicher Autorität wenigſtens

für den Anfang einige Perſonen die Vermittlung zwiſchen den Studierenden und den Hausbeſizern und den Speiſewirthen übernehmen, billige Contracte abſchließen, und die verſchiedenen Preiſe welche ſie halten können gehörig bekannt machen, damit jeder die Sicherheit habe bald und leicht zu finden was ſeinen Vermögensumſtänden angemeſſen iſt. Auch dieſes muß man noch verhüten, daß nicht zu ſehr überhandnehme das Unterrichtertheilen der Studierenden um ſich Erleichterung zu verſchaffen. Dies iſt freilich in Berlin verderblicher als anderswo. Am beſten aber geſchähe dies durch Vorkehrungen, die nicht von der Univerſität ausgehen müßten, ſondern von der Behörde welcher die Aufſicht über den Unterricht überhaupt obliegt.

Wie dieſes ſchon eine Zerſtreuung iſt: ſo möchte man im allgemeinen die mannigfaltigen Gelegenheiten zu Zerſtreuungen aller Art oben an ſtellen unter den Nachtheilen die in Berlin vorzüglich zu befürchten ſind. Auch hiemit möchte es aber ſo arg nicht ſein als man glauben will. Das ſehenswürdige der Stadt ſelbſt und ihrer Umgebungen, und alles was man unter dem Namen der Merkwürdigkeiten begreift, iſt nur gefährlich durch die Neuheit, alſo nur für die erſte Zeit, und es giebt gewiß keine Univerſität, wo nicht den meiſten über ſolchen Neuigkeiten ein Theil von dieſer verloren ginge. Natürlich wird ſich auch die Univerſität in einem Theile und wahrſcheinlich nicht in der glänzendſten Mitte der Stadt zuſammendrängen, und der fleißige leichter was in den übrigen vorgeht ignoriren können. Von allen Ergözungen aber und Luſtbarkeiten welche eben ſo viel Aufwand fordern als ſie Zeit koſten, die theatraliſchen und muſicaliſchen Darſtellungen an der Spize von dieſen, iſt eben des Aufwandes wegen wenig zu beſorgen. Wenn nur der Studierende außer Stand geſezt iſt ſeine nothwendigen Bedürfniſſe fortdauernd unbezahlt zu laſſen, und den größten Theil ſeiner Zuſchüſſe an dergleichen Vergnügungen zu verwenden, ſo wird

erb ald auf ein für ſeine Zeit gar leidliches Maaß gebracht in Und dieß iſt gewiß zu erreichen, wenn nur die Geſeze über d Creditweſen der Minderjährigen wirklich in Anwendung gebr werden. Dies iſt in der That in Berlin leichter als anderm weil keine Klaſſe von Bürgern genöthigt ſein wird faſt gan von den Studierenden zu leben und alſo um ihre Gunſt zu buh len. Auch werden ſchon alle diejenigen jungen Leute ſich mit vor nicht ganz ehrenvollen Schulden hüten, die nun beim Ab gang von der Univerſität ihren Gläubigern nicht entgehen, ſo dern in Berlin bleiben um dort ihre erſte Anſtellung zu ſuchen, und dadurch wird bald eine ernſtere Anſicht von dieſer Sa herrſchend werden. Nur daß man ja nicht auf den unſelig Gedanken einer Zahlungscommiſſion komme! Doch man hat wol geſehn wie wenig Eingang, allen eingezogenen Nachrichte zufolge, ſie anderwärts gefunden und wie noch viel weniger ſi ausgerichtet hat. Auch iſt nichts in der Welt dem Weſen ein Univerſität mehr zuwider. Soll die Bildung des Charakters mi der des wiſſenſchaftlichen Geiſtes gleichmäßig fortſchreiten; ſoll de Jüngling ſich in dem Maaß und Verhältniß ſeiner Neigungen kennen lernen: ſo muß er Freiheit haben auch in ſeinen Ausgaben jezt dieſes jezt ein ganz entgegengeſeztes Verhältniß einzuführen; er muß die Bequemlichkeiten ſowol als die Gefahren der Ordnung wie der Unordnung und was ſonſt hieher gehört kennen lernen, damit, wenn er ins thätige Leben tritt, er nicht erfahrungslos erſcheine, ſondern als ein gemachter Mann, der auch über ſeine eigene Lebensweiſe ſicher iſt. Dieſe Freiheit iſt nothwendig, Mißbrauch im einzelnen wird immer ſtatt finden; aber den giebt es ja auch in den ſpäteren Perioden des Lebens, und übel wäre uns gerathen, und ſchlecht wäre es um die Regierung jeder Angelegenheit beſtellt, wenn uns nichts übrig bliebe als um des Mißbrauchs willen dem unentbehrlichſten Gut zu entſagen. Sollte unſre Geſezgebung und Polizei noch nirgends ſo weit ge-

diehen ſein, daß man ihr die reine Aufgabe vorlegen dürfte den Mißbrauch möglichſt einzuſchränken ohne die Aufopferung weſentlicher Vortheile?

Daſſelbige gilt auch wol von den Ausſchweifungen vorzüglich des Geſchlechtstriebes und der Spielſucht, von welchen man unſägliches Unheil fürchtet für eine Univerſität die in Berlin wäre. Freilich gefährliche Klippen! allein wol nicht viel gefährlicher in Berlin als an jedem andern Orte. Es werden immer, ſo lange Berlin eine Hauptſtadt bleibt und ſeinen ehemaligen Charakter nicht ganz verläugnet, viele junge Leute ſich dort aufhalten die reicher ſind und mehr üppige Verwöhnungen haben als die Studierenden, und daher werden auch diejenigen Klaſſen welche von der Sittenloſigkeit der Jugend leben, ihre Nachſtellungen mehr auf jene richten, als auf dieſe. Dagegen in kleineren Städten die Studenten faſt die einzige Jugend ſind welche in Betracht kommt, und alle Künſte der Verführung ausſchließend gegen ſie gerichtet werden; ein Umſtand, durch welchen jener Unterſchied reichlich aufgewogen wird; wie denn in einer Reſidenz freilich alles böſe glänzender und verführeriſcher iſt als an andern Orten, aber auch zumal was von dieſer Art das ausgeſuchteſte iſt und das glänzendſte die Geldkräfte eines Studenten, der ſeiner Natur nach überall Liberalität übt, gar bald überſteigt. Daher ſcheint in dieſer Hinſicht nur zweierlei nothwendig zu ſein. Einmal, daß die Wachſamkeit der Polizei gegen alle Anſtalten der Verführung geſchärft werde, daß ſie ſich es z. B. zum Geſetz mache, welches gar nicht ausgeſprochen werden darf, ihr ſonſt ſo oft vernachläſſigtes Recht gegen Spielhäuſer mit der größten Strenge auszuüben, ſobald Studenten darin angetroffen werden; daß ferner bekannt gemacht würde, Klagen in Unzuchtsſachen ſollten gegen eine gewiſſe Klaſſe junger Leute, unter welche ſich die Studenten ganz natürlich ſubſumiren müßten, gar nicht angenommen werden, und was für ähnliche gute Maaßregeln ſich

ſonſt nehmen ließen. Dann aber auch müßte alles mögliche geſchehen um die Studenten vor niedrigen Arten des Umgangs und der Vergnügungen zu bewahren, und ſtrenge Ehrbegriffe auch in dieſer Hinſicht unter ihnen aufrecht zu erhalten. Denn freilich in dem Maaß als ſie ſich mit dem niedrigen auf dem Gebiete des Umganges und der Vergnügungen behelfen müßten, würden ſie auch den niedrigſten Arten der Verführung Preis geben und dann ſicher verloren ſein.

Beide Vorſchläge hängen zuſammen mit zwei wichtigen Fragen, die wir nicht ganz unerörtert laſſen können; die eine iſt die: Unter welcher Obrigkeit ſollen die Studenten ſtehen? die andere die, Wie ſollen ſie in der Geſellſchaft angeſehen werden? Was die erſte betrifft: ſo iſt wol jezt niemand, der nicht die Unzweckmäßigkeit der eigenen Univerſitätsgerichte einſähe, und man kann ſagen daß ſie auf preußiſchen Univerſitäten ſchon ſeit langer Zeit vorzüglich iſt gefühlt worden. Es würde hier zu weit führen die Sache hiſtoriſch zu beleuchten, und zu zeigen wie weit die gegenwärtigen Umſtände von denen unterſchieden ſind unter welchen dieſe Einrichtung urſprünglich iſt getroffen worden. Auf der andern Seite muß es allerdings ein Mittel geben gefährliche Subjecte zu warnen und ſogar zu entfernen, wenn ſie auch noch nichts begangen haben was eine ſo ſtrenge Ahndung von Seiten gewöhnlicher Gerichtshöfe veranlaſſen könnte. Daher ſcheint man beides verbinden zu müſſen. Die Studenten ſeien in allem was ſich zu einer gerichtlichen Klage qualificirt der gewöhnlichen Obrigkeit unterworfen; aber es gebe zugleich eine disciplinariſche Commiſſion aus den Vorſtehern der Univerſität zuſammengeſezt, welche nicht nur als Polizeimaaßregel mancherlei Strafen, nicht ausgeſchloſſen die Entfernung der Studenten von der Univerſität, ausſchließend verfügen könne, ſondern an welche auch die Obrigkeit angewieſen ſein muß Klageſachen gewiſſer Art, nachdem ſie ſie gehörig eingeleitet, immer zurükkzuweiſen, und dann unter

ihrer Autorität die Entſcheidnng der Commiſſion zu publiciren und auszuführen. Wer dieſe Maaßregel genauer durchdenkt, wird ſehn, wie durch ſie eine Menge von Schwierigkeiten bei weitem am leichteſten gehoben werden. Nur ſo lange noch ein mehrfacher Gerichtsſtand beſteht, darf die Obrigkeit der Studenten keine andere ſein als die der ſogenannten Eximirten. Sie iſt die Obrigkeit ihrer Lehrer, und größtentheils das Forum des Standes dem ſie entgegengehn. Ja ſchon deshalb kann es nicht anders ſein, weil man doch den adlichen unter ihnen dies Vorrecht nicht ſtreitig machen könnte, und unter den Studenten ſelbſt alle Spuren von Unterſchied des Standes ſoviel möglich müſſen vertilgt werden.

Was aber die zweite Frage betrifft über die Geſellſchaftsverhältniſſe der Studierenden: ſo kann freilich weniger die Rede davon ſein was geſchehen ſolle, als was wahrſcheinlich geſchehen werde, und nach welcher Seite hin man dem gemäß die öffentliche Meinung müſſe zu lenken ſuchen. Viele beſorgen, der Student werde ſich ſehr zurükkgeſezt fühlen in Berlin, und als ein armſeliges ganz unbedeutendes Weſen erſcheinen, und das wäre allerdings ein großer Nachtheil. Allein wird nicht jeder beſſere Lehrer es ſich zur Pflicht machen ſeine ausgezeichneteren Schüler in ſeinen geſellſchaftlichen Kreis zu ziehen und ihnen auch dadurch ſeine Achtung und ſeine nähere Theilnahme zu beweiſen? werden nicht ſehr viele empfohlen ſein an Bekannte des väterlichen Hauſes? Für alle dieſe wäre geſorgt genug in dieſer Hinſicht, und vielmehr bei der großen geſellſchaftlichen Leichtigkeit Berlins nur zu befürchten daß ſich hieran ſchon zuviel geſellſchaftliche Zerſtreuungen anknüpfen möchten, und daß durch zu vielfaches und frühes Schmiegen in die geſellſchaftlichen Verhältniſſe und die eingeführten Sitten der Charakter der ſtudentiſchen Freiheit verſchwinden und die wohlthätigen Einflüſſe derſelben verloren gehen möchten. Auf der andern Seite wäre dies geſellſchaftliche Ver-

Lehr freilich nicht allgemein; die ſo vorgezogenen würden leicht von ihren Genoſſen zu weit entfernt, und die zurükkgeſezten dadurch genöthigt ſich entweder ganz zu iſoliren, oder ſich Geſellſchaften von untergeordneter niedriger Art aufzuſuchen. Denn wäre es in Berlin ganz nothwendig auch wieder das Unſichſein der Studenten, wo der eigne und freie Stil des Lebens ſeinen Plaz hat, und ihren eigenen Gemeingeiſt zu beſchüzen nothwendig ſie fühlen zu laſſen daß ſie ſchon als Studenten, als diejenigen auf denen die wichtigſten Hoffnungen des Vaterlandes ruhen, eines Grades von öffentlicher Achtung und Aufmerkſamkeit genießen, deren ſie ſich nicht unwürdig machen dürfen, und deshalb zwekkmäßig daß man die landſchaftlichen Verbindungen, welche ſich um ſo zuverläſſiger bilden werden als ſie ganze den Charakter der Univerſität trägt und als die gymnaſtiſchen Uebungen an der Tagesordnung ſind, mit Klugheit dulde und leite, daß man nicht jede Art ſich äußerlich auszuzeichnen verbiete, und daß man erlaube daß bei gewiſſen Gelegenheiten die Studenten als Corporation öffentlich auf eine ehrenvolle Art erſcheinen und repräſentiren dürfen. Auf ſolche Weiſe wird man am beſten ihr ganzes Verhältniß zur übrigen Geſellſchaft in die rechte Temperatur ſezen.

Indem auf dieſe Weiſe der eigenthümliche Geiſt der Univerſität und die nothwendige Freiheit der Studierenden beſchüzt und erhalten werden, verſchwinden zugleich zum Theil wenigſtens die üblen Folgen davon, daß immer ein anſehnlicher Theil der Jünglinge ſeinen Aufenthalt nicht verändert und auf der Univerſität wie auf der Schule dem elterlichen Hauſe einverleibt bleibt. Denn um an der Achtung, welche die Corporation genießt, Theil zu nehmen, werden ſie ſich zu dieſer halten müſſen, indem der leichte Spott über diejenigen, die ſich ausſchließend auch in der Univerſitätsperiode an die Familie halten wollen, von dem ächten Studentenſinn, wenn er ſich frei entwikkeln darf, unzertrennlich

iſt. Auch die Verwandlung der öffentlichen Unterſtützungen in Speiſung und Behauſung wird einiges beitragen um einzelne aus dem beſchränkten Familienleben herauszureißen, und darum ſollte man vorzüglich auch allen für Berliner beſtimmten Beneficien dieſe Einrichtung geben.

Sind nun im allgemeinen die urſprünglichen Einrichtungen in dem Sinne feſtgeſezt, um das unabhängige Beſtehen der Univerſität zu ſichern und die nachtheiligen Verhältniſſe, die in Berlin für ſie eintreten, möglichſt zu beſchränken: dann erſt und wenn ſich das weſentliche ſo bewährt hat, kann man fragen, wie nun auch die beſondern Vortheile, welche Berlin darbietet, möglichſt können benuzt werden.

Zuerſt iſt unſtreitig Berlin der Ort, an welchem ſich auch in Zukunft die Univerſität am vortrefflichſten mit Docenten verſorgen kann, mit Ausnahme des eigentlich ſpeculativen Faches, für welches man wahrſcheinlich immer am beſten thun wird ſie von auswärts zu holen. Was aber die übrigen Zweige betrifft: ſo iſt oben auseinander geſezt worden, wie bei manchem der ſeine erſte wiſſenſchaftliche Bildung vollendet hat, unentſchieden ſein kann ob er mehr Talent und Neigung habe ſeine Einſicht und Geſinnung in der Verwaltung des Staates geltend zu machen oder auf dem Lehrſtuhl. Anderwärts muß dies oft übereilt oder nach bloß äußeren Beziehungen entſchieden werden; und iſt die Wahl einmal gemacht, ſo iſt ſie meiſtentheils unwiderruflich. An einem Orte hingegen, welcher beides das Centrum der Verwaltung und die Univerſität in ſich faßt, hat jeder Gelegenheit ſich hinreichend zu prüfen; er kann ſich beide Schranken öffnen laſſen, und ſich ſo lange in beiden verſuchen, bis der innere Zwieſpalt ihm ſelbſt überzeugend entſchieden iſt, und ſich das eine Talent bedeutend über das andere herausgehoben hat. Ja auch die kürzeſten Blüthen der Lehrgabe dürfen an einem ſolchen Ort nicht verloren gehen; ſondern in wem ſich, wenn er einmal wiſſen-

ſchaftlich durchdrungen iſt, vielleicht mitten in den Geſchäften der Verwaltung irgend eine eigenthümliche Anſicht ſo weit entwikkelt hat, daß er fühlt er könne eine klare durchgreifende aufregende Darſtellung davon geben; oder wer in ſeinen wiſſenſchaftlichen Nebenſtunden irgend einen einzelnen Zweig einer Wiſſenſchaft mit Gründlichkeit und mit ſolchem Erfolg getrieben hat, daß er glaubt durch ſeine Entdekkungen oder ſeine eigenthümliche Methode auf dem Katheder nüzlich zu werden, der kann es beſteigen. Eben ſo haben wir geſehen, wie gar oft, beſonders bei denen die als Lehrer auf der geſchichtlichen Seite der Wiſſenſchaft ſtehen, wenn das vergängliche Talent des eigentlichen für die Univerſität gehörigen Lehrens zu verblühen anfängt, die Neigung zur praktiſchen und politiſchen Anwendung der Wiſſenſchaft wieder die Oberhand gewinnt. Nirgends läßt ſich nun dieſer natürlichen Umwandlung milder und leichter entgegenkommen durch einen allmähligen Uebergang, als in der Hauptſtadt, ſo daß auf der einen Seite auch noch die lezten Aeußerungen der Lehrgabe genuzt werden können, und auf der andern keiner, deſſen Luſt und Kraft nicht mehr der Univerſität gehört, ihr, weil er ſeine rechte Stelle nicht finden kann, eine unnüze Laſt ſei. Aber freilich wird dieſer Vortheil nur in dem Maaß erreicht werden können, als der Staat das Vertrauen hat, daß wer in der Wiſſenſchaft gelebt hat und von Ideen durchdrungen iſt auch die nothwendigen empiriſchen Einzelheiten ſchnell auffaſſen, ſich leicht in die Kenntniß der Sache verſezen, und durch ein höheres Talent die Länge der Dienſtzeit erſezen kann; nur in dem Maaß als er in der Organiſation ſeiner ganzen Verwaltung den weſentlichen Unterſchied zwiſchen dem kleinen Dienſt und dem großen ſtärker hervortreten läßt als bisher; und nur in dem Maaß als gleich die Ertheilung der gelehrten Würden, als der unentbehrlichen Qualification ſowol für einen angehenden Univerſitätslehrer als für einen der in den großen Staatsdienſt treten will, auf einen ſol-

chen Fuß geſezt wird, daß ſie wieder allgemeinen Credit gewinnen, und das Vorurtheil keine Nahrung findet, daß wer ſich mit ihnen befaſſe dadurch zugleich ſeine Unfähigkeit und Unluſt zu Geſchäften bekunde. Dann könnte eine Univerſität in Berlin vor allen andern den Vorzug haben, immer lauter friſche kräftige lehrluſtige und in dem rechten Verhältniß zur ſtudierenden Jugend ſtehende Lehrer zu beſizen.

Nächſtdem kann ſie ſich auch auszeichnen durch einen Reichthum an Lehrern auch für das beſonderſte und für die vom Mittelpunkt der Erkenntniß am weiteſten entfernten techniſchen Disciplinen. Man denke hiebei zunächſt an die ſchon in Berlin beſtehenden Specialſchulen, die chirurgiſche Schule, die Bauſchule, die Bergwerksſchule, denn Akademien wünſchten wir ſie nicht nennen zu müſſen, wo Unterricht bis ins kleinſte des äußern Apparats und der Hülfsfertigkeiten für einzelne Wiſſenſchaften ertheilt wird, Unterricht welcher eigentlich auch dem Studierenden offen ſtehen muß, damit er ſelbſt ſeine äußerlichſten Talente verſuchen und verhältnißmäßig ausbilden kann, und auch die äußerliche Seite des wiſſenſchaftlichen Gebietes kennen lernt. Auf eine mehr zufällige und unſichere Weiſe könnten dieſe Anſtalten der Univerſität nüzlich werden, wenn nur die bei ihnen angeſezten Lehrer Erlaubniß erhielten die weſentlichen Disciplinen ihrer Anſtalt auch bei der Univerſität vorzutragen. Vielleicht aber könnte noch etwas größeres ausgerichtet werden, wenn man die Anſtalten ſelbſt auf eine gewiſſe Weiſe mit der Univerſität vereinigte. Jezt haben ſie ein gar beſonderes Anſehn. Neben dem Fach welchem ſie zunächſt gewidmet ſind haben ſie noch Lehrer in allgemeinen Wiſſenſchaften die mit jenem zunächſt zuſammenhängen, was ſich in der Nähe der Univerſität hernach wunderlich ausnehmen wird. Man ſollte ſie vielleicht in zwei Theile theilen. Der eine wäre die Schule, und bearbeitete diejenigen

welche ſich dieſem Fach gewidmet haben ohne nach wiſſenſchaftlicher Bildung zu ſtreben. Der andere höhere würde mit der Univerſität vereinigt; die Zöglinge wären Studenten im vollen Sinn, die Lehrer Profeſſoren, und der Unterricht ganz in den der Univerſität aufgenommen. Die niedere Klaſſe könnte eben ſo mit den gelehrten Schulen in Verbindung geſezt werden, und dieſe mit der Univerſität ſelbſt durch ſolche Mittelglieder in eine nähere Gemeinſchaft treten, ſo daß beide, ohne von ihrer Eigenthümlichkeit etwas aufzugeben, doch auch wieder als ein ganzes anzuſehn wären, und die Hauptſtadt auch hierin das beſtimmteſte ſinnliche Bild von dem Einsſein aller Theile im ganzen aufſtellte.

Daſſelbige könnte endlich auf der andern Seite auch geſchehen in Beziehung auf die Akademie der Wiſſenſchaften. Zwiſchen dieſer und der Univerſität giebt es, wie wir ſchon geſehn haben, eine natürliche Gemeinſchaft; der Univerſitätslehrer arbeitet ſich allmählig in die Akademie hinüber, und ein großer Theil der Akademiker hat immer noch Zeiten wo es ihn drängt im einzelnen die Functionen eines Univerſitätlehrers zu verſehen. Dieſe Gemeinſchaft könnte hier auf eine höchſt wünſchenswürdige Weiſe organiſirt werden, ebenfalls ohne daß beide Anſtalten äußerlich eins würden und aufhörten das eigenthümliche ihres Zweckes und Weſens auf das beſtimmteſte auszuſprechen, ſondern nur ſo daß durch die einzelnen welche mit Recht beiden angehören für das Leben ein allmähliger Uebergang ſtatt fände und eine freundſchaftliche Verbindung beider Anſtalten, in welcher ſich wiederum die Einheit der ganzen wiſſenſchaftlichen Organiſation ſinnlich darſtellte. Die Einflüſſe welche wir der Akademie und den Akademikern auch auf die Univerſität zugeſchrieben haben, und ihr überall unbeſchränkt zu erhaltende Freiheit ſich ſelbſt zu ernennen, ſichert hinlänglich gegen die wunderliche Anſicht, als würde dann die Akademie nur eine Verſorgungsanſtalt ſein für abgelebte Pro-

ſeſſoren; vielmehr wird ſie durchaus in der wiſſenſchaftlichen Republik erſcheinen als die ehrwürdige Verſammlung der älteſten. Nur muß auch die Univerſität, indem ſie dieſe wie die vorige Verbindung ſucht, nicht erſcheinen als thäte ſie es aus einſeitigem Bedürfniß, als würde ſie ohne dieſe Stüzen ärmlich und unſcheinbar ſein, und als ſollten zu ihrem beſten andere Anſtalten von ihrer Selbſtſtändigkeit aufopfern. Vielmehr muß auch ſie unabhängig auftreten und ſelbſtſtändig, und die Verbindung muß eine von beiden Theilen gewünſchte Annäherung ſein. Denn was abgedrungen wird auf dieſem Gebiet iſt ſicher als unrechtes Gut nie gedeihlich. Darum, wenn man nicht alles verderben will, denke man doch ja anfänglich auf nichts anders als nur eine Univerſität zu ſtiften, die ſoviel möglich für ſich beſtehe. Ja um recht deutlich zu machen daß es zunächſt nicht die Hinſicht auf dieſe künftigen Vortheile iſt was die Univerſität nach Berlin bringt, ſondern der Drang des Augenblikkes: ſo erkläre man doch am liebſten, ſie ſolle nur proviſoriſch in Berlin ſein, und denke darauf ihr Kräfte zu ſammlen, damit ſie alles was ihr nothwendig iſt, eigen habe. Sieht man dann daß die eigenthümlichen Nachtheile von Berlin ſich nicht beſiegen laſſen, ſo werde man ja nicht geblendet durch die etwanigen Vortheile, ſondern die Univerſität wandere ſo bald ſie kann. Es wird ja wol nicht nöthig ſein, ſteht zu hoffen. Aber durch die Kundmachung dieſes Entſchluſſes, und die Anſtalten, um ihn nöthigenfalls zu realiſiren, wird die Univerſität Vertrauen auf ihre Moralität gewinnen, und nach Maaßgabe ihrer Unabhängigkeit wird ſich auch die Stimmung bilden durch welche ſie ſich in Beſiz der lezt erwähnten Vortheile ſezen kann. Und dann iſt eine wiſſenſchaftliche Organiſation gegründet, die ihres gleichen nicht hat und durch ihre innere Kraft ſich ein weiteres Gebiet unterwerfen wird als die jezigen Grenzen des preußiſchen Staates bezeichnen,

ſo daß Berlin der Mittelpunkt werden muß für alle wiſſ
lichen Thätigkeiten des nördlichen Deutſchlandes, ſo weit
teſtantiſch iſt, und die Beſtimmung des preußiſchen Sta
die Zukunft von dieſer Seite einen ſichern und feſten Gr
winnet. Bei einer ſolchen Ausſicht müſſen ja wol k
Rükkſichten und Beſorgniſſe verſchwinden, und es bleibt
wünſchen daß die Regierung, welche dieſen Entwurf
hat, ſich bald im Stande fühle ernſtlich zur Ausführ
ſchreiten.

F. Schleiermacher

an

den Herrn Geheimenrath Schmalz.

Auch eine Recenſion.

Im November 1815.

Alſo nur mehr ſolcher Schriften.
Schmalz No. 2. S. 11.

Freilich iſt es unangenehm von ſich ſelbſt öffentlich reden zu müſſen, das fühle ich auch, denn auch die Veranlaſſung dieſes Schreibens iſt in mancherlei Hinſicht eine perſönliche. Doch da faſt jeder Schriftſteller dies mehr oder weniger zu thun pflegt in Vorreden: ſo will ich mich nicht ſonderlich darüber grämen; zumal ich auch verhältnißmäßig kürzer abzukommen hoffe als Sie, der Sie Zehn Seiten faſt Ihrer Sechszehn Seiten langen Schrift von Sich ſelbſt haben reden müſſen, Sie Armer! Wogegen Sie freilich auch die Kunſt verſtanden haben, auf Sechs Seiten das Herz und den Verſtand wenn nicht Ihrer Leſer überhaupt doch einiger Recenſenten in Bezug auf das ganze Bundesweſen und auf die Gefahren unſerer Fürſten und unſeres Vaterlandes mit lakoniſcher Kunſt zu befriedigen. Ich werde mehr Raum und Zeit aufwenden müſſen, um Ihnen zu zeigen daß und warum Sie mich nicht befriediget haben. Doch zur Sache.

Als Ihre Schrift erſchien über politiſche Vereine, wurde mir, der ich leider wenig leſe, von ſo vielen Seiten zugeſezt, ich müſſe ſie auch leſen, bis ich es endlich that. Laſſen Sie mich es Ihnen geſtehen, die Sache ließ mich ziemlich gleichgültig. Ich ſagte mir, Was für ein wunderbares Gelüſt muß doch der gute Schmalz gehabt haben, alte Geſchichten von ſich zu erzählen, daß er ſich nun noch gegen jene Chronik vertheidigt! Bredow iſt todt, Venturini allein iſt wol weniger bedeutend, der ganze Band der

Chronik ist gewiß schon ins Bücherbrett gestellt, und von den wenigen die ihn nicht vergessen haben, behaupten noch einige diese überhaupt nicht feindselig gemeinte Stelle sei durchgestrichen und Sie durch einen nachgesendeten Carton völlig gerechtfertigt. Ich konnte mir freilich denken, es ist schon etwas dessen sich ein Mann gern rühmen mag, wenn er wie Sie am 10. August noch keinen Gedanken hat an eine neue Universität — denn Sie wollten die hallische mit Mann und Maus hieher versezen —, und er giebt sich nun daran mit zwei Collegen, die in demselben Falle sind, (denn nur der Großkanzler Beyme hatte den Gedanken eher) noch dazu an einem alten geliebten Ort, wo Sie Sich gewiß nicht immer eingeschlossen haben am Schreibtisch, den Plan zu besprechen, zu entwerfen und nach wiederholten Berathungen zu redigiren, und ist Anfangs October schon wieder in Halle zurükk. Aber so schön und ruhmwürdig es auch ist, wie kömmt es hieher zu den politischen Vereinen? Und nun gar begriff ich nicht, warum Sie soviel Worte machen über den unbedeutenden Vorwurf, Sie wären aus Halle entwichen und hätten in Berlin privatisirt. Mehrere Seiten in dieser dem besten des Vaterlandes gewidmeten und wie das Gerücht sagt vielen Fürsten zugesendeten Schrift mit solcher noch dazu durch Verspätung abschmekkend gewordenen Kleinigkeit angefüllt, das spannte mich auf eine befremdende Weise herunter. Von mir könnte man mit größerem Rechte sagen, ich sei aus Halle entwichen, weil ich meine Aemter nie anders niedergelegt habe, als durch eine Erklärung in den Hamburger Zeitungen. Warlich, ich würde mir nichts daraus machen; denn jedermann weiß wie es war, und wer jene Regierung nicht anerkennen wollte, der brauchte auch nicht seinen Abschied zu nehmen. Und, Bester, daß Sie hier in Berlin privatisirt haben, können Sie doch nicht läugnen. Es ist nicht das allerwünschenswürdigste, ein privatisirender Gelehrter zu sein; aber wir beide müssen es doch nun einmal gewesen sein. Auch ich wurde im Nov. 1807 officiell befragt,

ob ich der hier zu ſtiftenden Univerſität beitreten wollte, ging bald darauf hieher, hielt Vorleſungen und wurde durch ein Wartegeld unterſtüzt, was ich als reine Güte der Regierung anerkannte. Aber ich wüßte nicht wie ich mich anders ausdrükken ſollte, als daß ich während dieſer Zeit privatiſirt habe. Wollte ich ſagen, ich wäre ſchon damals bei der Univerſität angeſtellt geweſen, die noch nicht exiſtirte: ſo müßte ich eigentlich behaupten, die ganze übrige Univerſität ſei hernach bei mir angeſtellt worden. — Wie mich dies alles aber auch Wunder nahm, näher betrachtet fand ich die ganze Zuſammenſtellung künſtlich genug. Sie wollten, warum weiß ich noch nicht, über die politiſchen Vereine Lärm ſchlagen, und wußten nicht mehr als einige Seiten zuſammenzubringen. Das war zu wenig für eine Schrift, alſo füllten Sie den nöthigen Raum mit alten Geſchichten. Dadurch gewannen Sie einen zwiefachen Vortheil. Diejenigen die an der Declamation über die politiſchen Vereine ein großes Intereſſe fanden, vergaßen bald die alten Geſchichten, und wenn ſie auf die Seitenzahl ſahen, meinten ſie, ſie hätten doch einen Bogen voll Anklagen oder erwieſener Beſchuldigungen geleſen. Wir wiſſen es ja, wie die meiſten Leſer leſen. Gab es aber gutmüthige Seelen, die ſich an dieſem Hauptheil nicht erquikken konnten, denen war es ſehr nahe gelegt dies nur für eine gelegentliche Ergießung zu halten, und die Vertheidigung gegen eine verroſtete Anklage für die Hauptſache. Zu dieſen lezten gehörte auch ich lange genug, und begriff nicht warum viele Leute ſoviel von dieſem Bogen ſprachen. Ja auch jezt noch bin ich überzeugt, daß außer der ausländiſchen Zierde Ihrer Perſon, und einem noch bunteren Schriftwechſel, der einige Wochen der leſenden Welt die Zeit vertreibt und die Wirkung auf die Gemüthsſtimmung die ſonſt hätte entſtehen können wieder aufhebt, nichts daraus hervorgehen wird.

Wie ich nun dies bei mir feſtgeſtellt hatte, fing ich an mir Ihre Schrift auf das ſchriftſtelleriſche Verdienſt anzuſehn; und

da nun das Aufſehn immer wächſt, und der Erfolg immer glänzender wird, ſo eile ich Ihnen meine in dieſer Hinſicht gemachten Bemerkungen mitzutheilen zum Behuf der nächſten Auflage nach Empfang dieſes; und wenn ich dieſe Blätter zugleich auch unſerm gemeinſchaftlichen Freunde, dem Publicum, ſende, ſo geſchieht es damit ich mich ausweiſen kann, daß ich meines Theils nichts verſäumt habe, um Ihre gekrönte Preisſchrift der Vollkommenheit noch näher zu bringen. Und nun erlauben Sie mir ohne weiteres mit dem Tadel anzufangen, damit der beſſere Geſchmakk des Lobes der lezte bleibe.

Sie wiſſen vielleicht nicht daß ich bisweilen Vorleſungen halte über die allgemeinen Grundſäze der Auslegungskunſt. Diese Kunſt aber hängt in ihrer Anwendung nur gar zu ſehr von der Art ab, wie die Kunſt zu reden und zu ſchreiben ausgeführt wird; daher bin ich ſehr darauf aus, zu zeigen wie bei guten Schriftſtellern auch das ſchwierige ſich mit Sicherheit löſet, die Fehler der ſchlechten aber die Auslegung erſchweren, und wie man deshalb bei Zeiten darauf bedacht ſein muß, Hülfsmittel und Ergänzungen von allen Seiten zuſammenzuſuchen. Laſſen Sie ſich nun gefallen zu hören, was ich in dieſer Hinſicht in Ihrer Schrift gefunden habe.

Bei Kleinigkeiten, den unrichtigen Gebrauch einzelner Wörter betreffend, will ich mich nicht aufhalten. Das beſte hat mir ohnehin ſchon Niebuhr weggenommen, das von der Begeiſterung. Sie werden ihm freilich einwenden, Sie hätten hier ironiſch geſprochen, und hielten natürlich die geizigen deſpotiſchen ſteifen Pedanten, die Sie S. 12 und 14 ſchildern, nicht für wirklich begeiſtert, ſondern die hätten ſich nur begeiſtert angeſtellt, eigentlich aber andere Bewegungsgründe gehabt. Wobei hatten doch jene Leute etwas zu befehlen, um alle die genannten Eigenſchaften entwikkeln zu können? Man ſollte aus den angeführten Zügen ſchließen, bei der Landwehr und beim Landſturm. Nun Zeit genug hat ihnen das gekoſtet, und zu verdienen war nichts dabei,

weder Geld noch Ehre noch Orden, und vermeiden konnte leicht jeder etwas mit der Sache zu thun zu haben, der irgend in der Geſellſchaft ſo ſtand daß man ihm etwas mußte zu befehlen geben. Man findet alſo hier nicht leicht verſtekkte Beweggründe und Abſichten aus; und wenn Sie nun einen Gegenſaz annehmen zwiſchen Begeiſterung und Pflichtgefühl, eines von den beiden muß es doch faſt geweſen ſein bei dieſen Leuten. Doch dieſe entgehen nun ihrem Schikkſal nicht. Aber ich wollte nur, Sie hätten etwas deutlicher ausgeſprochen, wie Sie die wahre Begeiſterung — denn an dieſe müſſen Sie doch glauben, Sie müßten denn überhaupt an nichts heiliges mehr glauben — wie Sie doch dieſe unterſcheiden von der falſchen; zuerſt damit wir wüßten, wie wir uns in rechter Ehrfurcht verhalten ſollen gegen Ihre unbegeiſterten Männer, S. 15, Die es am Ende ausgerichtet haben. Wie leutſelig müſſen dieſe geweſen ſein gegen den gemeinen Mann, und wie ſtreng gegen die vornehmen, wie großartig in ihren Anſichten und Anordnungen! wieviel müſſen ſie gethan haben, ohne zu thun als thäten ſie etwas! wenn doch auch das zur falſchen Begeiſterung gehört, daß man bei jeder Kleinigkeit, jedem patriotiſchen Scherflein, thut als thäte man etwas beſonderes. — Nächſtdem aber iſt auch ſehr wichtig zu wiſſen, ob es Ihrer Meinung nach eine wahre lobenswerthe Begeiſterung giebt, um Sie in der Abfaſſung Ihrer Schrift recht zu verſtehen; ob es eine Begeiſterung für das gute giebt, und ob dieſe das höchſte bleibt deſſen der Menſch fähig iſt, oder ob ſie doch zu unruhig iſt; ob ſie einerlei iſt mit dem ruhigen kräftigen Pflichtgefühl, oder doch noch verſchieden davon. Doch dies könnte uns in tiefſinnige Unterſuchungen verwikkeln, für welche die Anwendung die ich machen will zu geringfügig iſt. Es iſt nämlich ganz einfach nur dieſe. Die Hauptſache in Ihrer Schrift iſt doch, darüber ſind nun alle Stimmen einig, jene ſchöne Tirade gegen die politiſchen Vereine, welche S. 11 beginnt. Wenn Ihnen nun die ganze Sache gewiß nicht aus müßiger Vielgeſchäftigkeit

hervorgegangen iſt, noch aus prunkender Eitelkeit, ſondern aus einem guten Motiv: was iſt nun dieſes Pathos, dieſe Beredtſamkeit? iſt ſie Begeiſterung oder Pflichtgefühl? Wir andern möchten es nicht gern für Begeiſterung gelten laſſen; denn es ſcheint uns eher ſteif, pedantiſch und thuend als thäte es etwas beſonderes. Und Sie werden es doch ſchwerlich keinem für ruhiges und kräftiges Pflichtgefühl losſchlagen; denn ruhig iſt dieſe Empfindlichkeit nicht, und wäre die Tirade recht kräftig, ſo hätte ſie nicht etwas verlegen und verwirrt die zehn Seiten voll Geſchichten, die größtentheils nicht zur Sache gehören, mitgehn heißen, als ob ſie mit denen zuſammen mehr ausrichten würde. Sagen Sie, haben Sie nicht mit Ihrer etwas übel zuſammenhängenden Rede von der Begeiſterung und dem Pflichtgefühl es dem Leſer ſehr leicht gemacht, daß er, bedenkend, ruhig und kräftig ſei das Gefühl für die Bürgerpflicht auch nicht immer, womit man zum Löſchen eilt, ſich den pathetiſchen beredten Kern Ihrer ganzen Schrift aus dieſem Ihrem höchſten Symbol aller wahrhaft ſittlichen Anſtrengungen ſo erkläre, daß er, bei Ihrem eigenen Beiſpiel bleibend, wenn man von dieſer Beredtſamkeit redet und ihn fragt, Was iſt ſie doch? dann antwortet, Waſſer iſt ſie, was Hr. Schmalz in die Luft ſprizt, aber nur beim blinden Feuerlärm, wie ihn die Polizei anſtellt, um die Sprizen und die Sprizenleute zu verſuchen, und wo man lacht, wenn ein vorübergehender ſcherzweiſe naß wird. Solches Sprizen iſt auch Bürgerpflicht, wenn einer dazu commandirt wird.

Soll ich bei noch einem einzelnen Wort einen Augenblick verweilen: ſo iſt mir die Gravität aufgefallen, mit der Sie von Ihrer Ernennung zum Director des Tugendbundes für die Mark reden, als ob das eine wichtige Bedienung wäre, wozu eine hohe Behörde Sie befördert hätte. Denn von ſolchen Winkelſachen pflegt man ſonſt das Wort Ernennung und überhaupt dieſe genaue breite Förmlichkeit nicht zu gebrauchen. Oder, fragt man ſich, das iſt wol Freimaurerſprache? und der Maurer, für

den der Orden die höchſte Idee iſt, kann auch dem ſonſt verachteten Tugendbunde (verachtet ſchon deswegen, weil er ſich ehrlich hat auflöſen laſſen), weil er doch eben als geheime Geſellſchaft ein Stiefbruder des Ordens iſt, den Reſpect nicht verſagen, den dieſe Familienuniform von Titeln einflößt?

Dies bringt mich nun auf einen wichtigeren und allgemeineren Fehler, den Sie begangen haben. Ein ordentlicher Leſer nämlich bringt zur Leſung alles mit und behält es immer vor Augen, was er anderwärts her ſchon vom Verfaſſer wiſſen kann; dann aber muß er auch hübſch darauf achten, was für Züge ſich ihm aus der Schrift ſelbſt offenbaren, damit beides zuſammen gehe und mit dem Verſtändniß der Schrift zugleich ein möglichſt lebendiges Bild des im Schreiben begriffenen Mannes ſich geſtalte, wodurch allein das Leſen anſchaulich wird und der Mühe lohnt. In beider Hinſicht nun finde ich daß Sie Ihrem Leſer große Blößen gegeben haben. Sie ſind nämlich ein eifriger Freimaurer. Ich plaudere das nicht aus; denn Sie ſelbſt haben es ſo wenig je Hehl gehabt, daß anderwärts zwar vielleicht einem bei Ihrem Namen zuerſt einfällt, Hr. Schmalz iſt ein Naturrechtslehrer, ein Juriſt, ein Kameraliſt, da aber wo Sie leben, jedem vor allen dieſen Verdienſten zuerſt dieſes einfällt, Hr. Schmalz iſt ein Freimaurer — ob ein begeiſterter oder ein ruhiger, aber deſto kräftigerer, das freilich liegt ſchon über die Kenntniß des Profanen hinaus. Da nun Ihre Schrift doch auch und vielleicht vorzüglich für Berlin berechnet iſt, — denn von hier aus muß doch gelöſcht werden was hier und in Koblenz und Kölln brennen ſoll —: ſo iſt auch dieſes faſt die erſte und gewiſſeſte Kenntniß die Ihr Leſer von Ihnen mitbringt. Und ſehen Sie nun, mir iſt bange, der hochwürdige Orden wird es Ihnen ſchlecht danken, daß Sie Veranlaſſung geben das auf ihn anzuwenden, was Sie von den Bünden ſagen. Und deſſen können doch wir durchaus profane Leſer, die wir zu keiner geheimen Geſellſchaft gehören, uns Ihnen gegenüber unmöglich enthalten. Denn wenn wir von

geheimen Geſellſchaften reden hören, in wie fern ſie etwas a
rüchig ſind, und man nicht wiſſen kann was gerade immer i
dahinter ſtekkt, und man Urſache hat zu glauben, die großmüthi
und edeln auch unter den beſſeren Köpfen gingen darin au
eng geſchnürt: ſo iſt uns der hochwürdige Freimaurerorden m
allen Obſervanzen auch eine ſolche; und weder ſeine Geſchi
erhebt ihn darüber, noch geben Sie für die Vereine, von de
Sie dieſes ſagen, beſondere Kennzeichen an, die den Freimau
orden nicht träfen. Ei ei, das haben Sie ſchlecht bedac
Stellen Sie uns das hübſch in der nächſten Auflage ſo, u
wenn Sie auch ein Paar Seiten mehr ſchreiben müßten, da
ſtellen Sie es uns ſo daß die Glorie Ihres verehrten Ord
und Ihre eigene nicht darunter leidet. Denn warum nöthig
Sie doch den Leſer faſt ſich zu wundern, nicht eben wie Sie
als rechtlicher und verſtändiger Mann jene Verbindung h
eingehen können; das iſt er einmal gewohnt, und denkt, es fä
manchmal ſo ein Freimaurerſchnupfen in der Luft, der den ei
anfällt und den andern verſchont; aber darüber muß er ſich w
dern, daß Sie als ein eifriger Maurer und beſonnener M
eine ſo naive Beichte ablegen konnten, in geheimen Geſellſch
würden gar leicht die großen und beſſeren von den ſchlech
und kleineren geleitet, und die ſtarken wären in den Händen d
ſchwachen. Alſo darum erfolgt immer ſo wenig daraus, wen
ein großer Mann ein Maurer wird. Aber warum nöthigen Sie
faſt den guten Leſer zu fragen, Wie ſteht es nun mit unſe
Freunde, dem Verfaſſer? und was ſollen wir zu ſeiner Ehr
glauben? daß er ein großer und guter iſt, der geleitet wird v
der, oder ein kleiner und geringer, der dafür aber leitet? daß e
alſo anderer Plane modificirt, oder daß ſeine modificirt werden!
Und wenn Sie hernach gar davon reden, was für Schriften v
den Bünden ausgehn, und was für ein Betragen die Bündn
beobachten gegen Gelehrte und Staatsmänner: ſo iſt das freili
eine Stelle die Sie auf jeden Fall noch einmal bearbeiten

müſſen; Sie müſſen den zu großen Fleiß und den gereizten Ton etwas verſchmelzen; denn dieſes erregt einen Verdacht den Sie gewiß nicht erregen wollen, als ob Sie ſelbſt oder ein Paar gute Freunde wären mit Achſelzukken und Lächeln behandelt worden, und dieſer falſche Verdacht ſchadet doch nothwendig dem Glauben an die reine Wahrheit Ihrer Tirade. Jezt aber meine ich vorvorzüglich nur dieſes. Wenn nun der Leſer bedenkt, Dieſe Schriften ſind doch geſchrieben und dieſes Lächeln iſt doch gelächelt worden von einzelnen Perſonen, und er fragt, Woher weiß denn nur Herr Schmalz, daß die Schriften ausgegangen ſind vom Bunde, und daß das Lächeln die Perſonen charakteriſirt als Bündler? Wenn er nun auf die eine Vermuthung kommt, daß Sie beſtimmte Nachrichten darüber haben, das Schreiben und das Lächeln ſei im Bunde beſchloſſen geweſen: ſo wird er ſehr zudringlich werden. Neigt er ſich aber auf die andere Seite, und glaubt, Sie haben das nur geſchloſſen: ſo wird er fragen, Woraus? Wiſſen Sie etwa, wird er fragen, daß wer geſchrieben hat, gerade der vom Bunde ernannte Bruder Schreiber, und wer gelächelt hat, gerade der vom Bunde ernannte Bruder Lächler geweſen? Oder können Sie nachweiſen, wird er fragen, daß dies Lächeln und dies Achſelzukken mit den Zwekken des Bundes zuſammenhänge, ſei es nun mit den Conſtitutionsentwürfen oder mit der gemeinſchaftlich verſpürten und gepflegten Luſt zu einer guten Verſorgung, welche Sie S. 12 und 15 dem Bunde zuſchreiben? Sie werden dann aber geſtehen müſſen, daß bis jezt, Gott ſei Dank, die ſtumme mimiſche Verläumdung noch nicht hinreicht ſich zu Aemtern und Ehren zu verhelfen oder anderen heraus. Alſo wird er Sie doch zulezt in dem Loche fangen, Sie hätten es dem Bunde zugeſchrieben, weil die Bündler es gethan. Und dann wird er Sie fragen, Wie nun? ſollen wir auch dem hochwürdigen Orden alles zuſchreiben was einzelne Maurer ſchreiben und ſagen und lächeln? und auch Ihre Schrift, die von dieſer Folgerung nicht loszuſprechen iſt, ſollen wir ihm die zu-

ſchreiben? und zur Zugabe alle Großthaten der Freimaurer aus der bonaparteſchen Familie? Gewiß Sie werden nicht glauben, und unſer Freund, das Publicum, auch nicht, daß Ich dieſe Folgerung mache. Denn ich habe gewiß auch viele Freunde und Bekannte, die Freimaurer ſind, wiewol ich lieber wollte, ſie wären es nicht. Aber Sie haben die Folgerung gemacht, und da ich der Verfahrungsart in Ihrer Schrift gern recht viel Menſchen aufſäſſig machen möchte, ſo mögen nun Ihre Brüder, die Freimaurer, die erſten geweſen ſein, und mögen es Ihnen mit mir vorwerfen, daß Sie nicht beſſer in Gedanken gehabt, jedermann wiſſe, Sie ſeien ein Maurer, und werde daher auch an die Maurerei denken bei Ihren Worten.

Dies ſind alſo die ſchlimmen Gedanken, die Sie dem Leſer erregen durch das was er nothwendig zu Ihrer Schrift hinzubringt; was für Züge von Ihnen er ſich aber aus Ihrer Schrift ſammelt, das geht mir noch härter an, Ihnen zu ſagen. Wir ſehen nämlich zuerſt daß Sie erſtaunlich viel ſchlechte Leute kennen, ſolche die Sie dafür halten, und ſolche die es wirklich ſind, und daß Sie von deren Verhältniſſen und deren geheimen Treiben genau Beſcheid wiſſen. Erſt kennen Sie die Tugendbündler; die halten Sie für nicht ſonderliche Leute, weil ſie ſich in dieſer jämmerlichen Verfaſſung gefallen; dann kennen Sie jene andere Geſellſchaft von Officieren S. 6. 7, die ſich zanken und thörichte Streiche machen, und denen Sie Guter Zank und Unvorſichtigkeit wieder in Ordnung bringen müſſen, und denen noch dazu gar nicht zu trauen iſt, ob ſie nicht auch gegen den Willen des Königes handeln wollen. Die ſpäteren Bündler, von denen Sie ſo viel ſagen und noch mehr andeuten, kennen Sie doch auch, das müſſen wir wenigſtens hoffen, und die ſind nun gar verrufen und ſchlecht, entweder Hochverräther oder Amtsſchleicher. Aber die allerſchlimmſten unter den ſchlimmen ſind jene übelwollenden Staatsmänner S. 8, die Sie auch kennen, welche, abſichtlich offenbar, Mißverſtändniſſe königlicher Verordnungen nähren. Und

leider für dieſen ſchlechteſten Theil der ſchlechten Geſellſchaft ſcheinen Sie eher noch einige Vorliebe zu haben. Wenn es Leute giebt die ſich auf irgend eine Weiſe vereinigen, um ſich für Maaßregeln zu intereſſiren welche der König noch nicht genommen hat und von denen man alſo wenigſtens glauben kann ſie wären jezt noch nicht in des Königes Willen: ſo kann das freilich unter gewiſſen Umſtänden ſchlimm ſein, und die Leute gefährlich. Aber königliche Verfügungen, welche wirklich ſchon ergangen ſind, und welche alſo die angeſehenen Staatsdiener des Königes in ſeinem Geiſt und Sinn ſollen ausführen helfen, oder ihre Entlaſſung ſuchen wenn ſie jenes mit gutem Gewiſſen nicht können, dieſe zu mißdeuten oder Mißdeutungen derſelben zu nähren, die noch dazu von der Art ſind daß ſehr leicht aufrühriſche Bewegungen daraus entſtehen können, wie Sie denn ſolche ausdrükklich anführen: das iſt für Staatsdiener je angeſehener deſto ſchlimmer ein Staatsverbrechen, und eine Vergehung viel ärger als alles was Sie den Bünden nachſagen, in ſo fern Sie dieſen nicht etwa den offenbaren Aufruhr Schuld geben. Damals als der Feind noch im Lande war, konnte man vielleicht gegen dieſe Leute nicht anders wirken als durch Schreiben, und das war Ihre gute Abſicht. Aber ſobald der König zurükkam, mußten Sie gegen dieſe übelwollenden auftreten und ſie anklagen. Und ſollten dieſe Leute noch jezt etwa angeſehene Staatsdiener ſein: ſo wird die Anklage doppelt Ihre Pflicht zu einer Zeit, wo wie wir hören neue Einrichtungen und Verfaſſungen von manchen Seiten bevorſtehen, die nicht immer wie wir ſehen ſo ſchnell können ausgeführt werden als man aus mancherlei Gründen eilen muß ſie bekannt zu machen, wo daher dieſe gefährlichen Menſchen ihr böſes Spiel zum größten Nachtheil des gemeinen Weſens vielfältig treiben können. Gewiß, Lieber, wenn Sie uns hierüber nicht vollſtändig beruhigen, daß dieſe Leute im Staatsdienſt oder ſonſt in geſellſchaftlichem Einfluß gar nicht mehr vorhanden ſind, weder einzeln noch in geheimem Treiben

zuſammenhaltend; denn ſolche halten gewiß zuſammen, weil ſie ein gemeinſames Intereſſe haben; oder wenn Sie im entgegengeſezten Falle ſie nicht angeben: ſo dürfen wir nicht glauben daß Ihre Vaterlandsliebe das rechte ruhige und kräftige Pflichtgefühl iſt, ſondern wir müſſen es für die ſchlechte Begeiſterung halten, welche thut als thue ſie etwas beſonderes, und dann doch das rechte Scherflein das ſie darbringen ſollte zurükkbehält. Und ſo begreife ich auch Ihre Recenſenten gar nicht, die den Mund voll nehmen von Ihren wichtigen Entdekkungen, dieſer allerwichtigſten aber mit keiner Silbe erwähnen; die die Geſezze aufrufen gegen Ihre Bündler, von denen Sie doch noch nicht nachgewieſen haben daß ſie etwas ſchlechtes gethan hätten, ſondern nur angedeutet was ſie etwa thun wollten oder könnten, nicht aber die Geſezze aufrufen gegen dieſe, die ſchändliche Verbrecher ſchon wirklich ſind. Aber das ſcheint jezt Gebrauch zu werden, man ficht mit erſchrekklichem Aufheben gegen Fantome, und bei den wirklichen klar ausgeſprochenen Uebeln geht man vorbei. Der ehrliche Don Quixote iſt zu gut um hiermit verglichen zu werden. Er ficht freilich auch gegen Windmühlen in der Meinung es ſeien Rieſen; aber obgleich ſolche Irrthümer ſelten ohne alle Unredlichkeit ſind, wie ſich denn die bei ihm auch nachweiſen läßt: ſo iſt doch alles zu wetten, hätte ſich neben der Windmühle ein wirklicher Rieſe ſehen laſſen, ſo würden der tapferen Seele die Augen aufgegangen ſein, er hätte dann gewiß die Windmühle für das erkannt was ſie iſt, und ſeine leider gar gebrechliche Lanze dennoch eingelegt gegen den wirklichen Rieſen.

Wie wir nun aus dieſer eingemiſchten Notiz ſoviel abnehmen müſſen, daß Ihr patriotiſcher Eifer nicht gegen das am ſtärkſten ausbricht was ihn am tiefſten aufregen ſollte, und daß alſo hier bei Ihrem viel ſtärkeren Ausfall gegen die viel weniger ſträflichen Bündler noch ein anderer Antrieb Sie angeſpornt haben muß, oder daß ein anderer Sie zurükkgehalten: ſo fehlt auch in dieſer Schrift Ihrem Eifer für das gemeine Wohl offenbar

der rechte Grund, nämlich Ehrfurcht und Vertrauen gegen die Regierung. Denn höchſt bedenklich ſind Ihre Beſorgniſſe darüber, daß Ihre Bündler S. 11 Zwekke im innern ohne den Willen des Königes durchſezen wollen, wovon ich doch wol wiſſen möchte wie ſie es anfangen ſollten, oder wie Sie Sich hernach S. 15 beſtimmter ausdrükken, Conſtitutionen gegen den Willen der Fürſten. Laſſen Sie uns einmal dieſe Ausdrükke etwas näher betrachten, ob ſie nicht auf den preußiſchen Staat angewendet — und dieſe Anwendung können Sie nicht abläugnen, da in der erſten Stelle wenigſtens ausdrükklich von dem Willen des Königs und alſo von hieſigen Vereinen die Rede iſt — ob ſie nicht die gröbſte Beleidigung gegen den König und ſeine oberſten Räthe enthalten. Der König hat mehr als einmal das Wort ausſprechen laſſen, er wolle ſeinen geſammten Staaten eine angemeſſene Verfaſſung geben. Wollen Sie nun etwa inſinuiren, dies ſei niemals des Königes Wille geweſen, ſondern ſolche Worte ſeien ihm gegen ſeinen Willen durch Ueberredung abgedrungen worden von den Bündlern? Und der Fürſt Staatskanzler, und mit wem ſonſt von ſeinen höchſten Staatsbeamten der König dieſes berathen hat, ſind die ſelbſt Bündler? oder ſind eben ſie von den Bündlern gefangen und überliſtet, und Sie Theurer hätten nur eher den Mund öffnen ſollen, um dieſe Schmach abzuwenden? Sie fühlen wie beleidigend beide Vorausſezungen ſind. Aber ſo meinen Sie es vielleicht nicht, ſondern ſo. Jene Worte ſind allerdings der Wille des Königes geweſen, aber die Bündler wollten nun Einen beſtimmten Conſtitutionsentwurf durchſezen ohne oder gegen den Willen des Königes. Ueberlegen Sie doch: die politiſchen Deutſchheitsſchreier, die Lächler, die Achſelzukker, die ſteifen deſpotiſchen Pedanten, die Menſchen die keinen dauernden Zuſtand wollen ſondern nur die neue Umwälzung, ja die im Grunde nur jeder ſich ſelbſt wollen, die ſollen je zahlreicher deſto einiger und deſto gefährlicher einig ſein über einen und denſelben Conſtitutionsentwurf? Würden Sie das

wol einem andern glauben, und Sie wollen damit der Re
rung und dem Volke bange machen? Aber woher wiſſe
denn nun, daß dieſer Conſtitutionsentwurf der Bündle
Willen des Königes entgegen iſt? Hat der König ſchon
Entwurf bei ſich feſtgeſtellt, und die Commiſſion, welche
die Principien berathen ſoll, iſt nur zum Schein? Und
Sie nun dieſen Plan kennen, woher kennen Sie denn
Bündler? Sind Sie auch hier zu Rathe gezogen worden!
wenn Sie ihn kennen, warum denn ſtatt alles dieſes unb
ten Geſchreis zeigen Sie nicht recht gründlich ſeine Sch
keit und machen ſo Sie allein die ganze Klike zu Sch
Oder werden nicht auch andere Männer dieſe Weisheit
das ſchlechte für ſchlecht zu erkennen, ſobald es ihnen
vor Augen kommt, und vorzüglich auch die Räthe des K
Iſt es alſo nicht beleidigend für dieſe, daß Sie einen
Lärm vor der Zeit machen von dieſer Gefahr, wenn Sie
glauben, die Bündler wollen ihren Plan einſchwärzen d
berredung und Intriguen? Meinen Sie nicht, die Häup
Staatsverwaltung müſſen Ihnen böſe werden darüber?
ſie müſſen wol um ſo mehr, da Sie lächeln und mit den A
zukken nun nicht mehr dürfen. Ich meines Theils glaub
ehrerbietiger zu ſein, wenn ich ganz ruhig bin in der Ue
gung dieſe Weidmänner werden den Fuchs ſchon hezen,
er herauskommt aus dem Loch. Und auch Sie, können Sie
hernach noch genug und viel wirkſamer thun, um die Wa
ans Licht zu bringen, als jezt. Aber das iſt vielleicht
nichts, und Sie werden mich fragen, ob Sie Sich denn
deutlich genug hätten merken laſſen, daß hier von Ueberr
und Intrigue nicht die Rede ſei, ſondern von blankem be
Aufruhr, der geſchmiedet werde? Nun ſo recht deutlich
es in Ihrer Schrift nicht, und ich hätte auch nicht geglaubt
dieſer alberne ſinnloſe Wahn, der anderwärts in Deutſch
ſich finden ſoll, wo die Leute, wenn ein ehrlicher Preuße

wandert kommt, neugierig fragen, ob denn die Revolution nicht bald ausbrechen werde, ich hätte nicht geglaubt daß dieſer hier bei uns vor- oder nachgeſprochen würde. Aber Sie werden wol zulezt dieſes angeben müſſen als den Sinn Ihrer Worte; denn ich ſehe nicht was für einen vierten Sie könnten hinein erklären. Alſo vor dem bevorſtehenden Aufruhr hätten Sie warnen müſſen, und das werde doch keine Beleidigung ſein gegen die Regierung? Ich muß doch antworten Ja, und das eine recht arge. Ich bin ſehr weit davon entfernt zu glauben daß unſere höhere Polizei aus Beſorgniſſen vor Aufruhr eingeſezt ſei. Es iſt allemal eine Schwäche einer Regierung, wenn ſie Aufruhr fürchtet und glaubt den leiſen Spuren deſſelben aufpaſſen zu müſſen. Dieſe Schwäche kann die Folge ſein von böſem Gewiſſen; das hat Gott ſei Dank unſere Regierung nicht. Sie kann aber auch nach andern großen Krankheiten oder Unglüksfällen des Staates zurükkgeblieben ſein. Aber auch das iſt nicht denkbar bei uns, deren äußere Unfälle alle geheilt ſind durch die herrliche innere Kraft der Natur, durch das Vertrauen wovon in jedem kritiſchen Zeitpunkt am meiſten König und Volk gegen einander erfüllt waren. Alſo unſere höhere Polizei iſt dazu gewiß nicht errichtet, ſie iſt als Vormünderin für die Treuherzigkeit des Volkes eingeſezt, um fremdes Spionenweſen und überhaupt ausländiſchen Einfluß zu bewachen. Aber müßte ſie nicht dennoch jede Spur von Aufruhr merken, wenn welche da wären? Iſt Ihnen gar nicht eingefallen zu fragen, ob wol unſer Polizeiminiſterium um Ihre Bündeleien weiß? kann es dem gefallen, daß Sie Sich öffentlich eine Entdekkung anmaßen die ihm eigentlich gebührt? oder kann es ihm einerlei ſein, ob ſeine Maaßregeln geſtört werden durch ein lautes Geſchrei, das höchſtens nur zwekkmäßig ſein könnte in einem Staate wo eine ſolche Anſtalt ganz fehlte, oder wo ſie mit den Feinden der inneren Ruhe in einem ſträflichen Bunde ſtände. Ich finde alſo nicht daß Sie die gehörige Ehrerbietung gegen dieſen Regierungszweig bewieſen

haben durch Herausgabe Ihrer Schrift, die völlig zwecklos erscheint außer unter der Voraussezung daß jene Behörde nicht ihre Schuldigkeit thue. Und was soll nun gar die bewaffnete Macht sagen zu Ihrem Nothgeschrei, wenn der Sinn ist, es sollte etwas auf dem Wege des Aufruhrs gegen des Königes Willen ausgerichtet werden durch eine Handvoll Bündler? denn eine kleine Handvoll können es nur sein nach den Kennzeichen die Sie angeben. Was soll dazu die Leibwache des Königes sagen, das ganze stehende Heer, die gesammte Landwehr? O weh! nun wachsen mir die Bündler auf eine furchtbare Art an! Denn wenn Sie es so gemeint haben: so weiß ich nicht, was diese alle und das gesammte Volk anders thun können als lächeln und die Achseln zukken über Sie den Gelehrten den Staatsmann.

Ein drittes aber was ich aus Ihrer Schrift entnommen habe, thut mir auf der einen Seite fast am meisten leid Ihnen zu sagen, und ist mir auf der andern am tröstlichsten, so daß ich es auch lediglich in dieser Hinsicht sage, um unsern Freund das Publicum zu beruhigen. Nämlich man sieht klärlich, daß Sie davon worauf eigentlich Ihre Beschuldigungen gehen auch nicht das mindeste wirklich wissen. Ja wundern Sie Sich nicht, ich behaupte, ob es Bündler giebt oder nicht, davon wissen Sie keine Silbe mehr als ich, oder — damit Sie nicht glauben, ich wolle einen schlechten Scherz machen, weil ich eben besonders viel davon wüßte — nicht mehr als alle diejenigen, die ehe sie Ihre Schrift lasen noch kein Wort von der Sache gehört hatten; und dies behaupte ich aus Ihrer Schrift erfahren zu haben. Denn vorher, das gestehe ich Ihnen gern, glaubte ich Sie wüßten mehr davon. Sie reden doch von zwei Generationen politischer Vereine; zu der ältesten gehören S. 6 der Tugendbund — wie Sie ihn auch nennen, Sie sollten aber hübsch sagen sittlich wissenschaftlicher Verein, zumal in jener Stelle wo Sie von Ihrer Ernennung reden; wenn man so ernsthaft spricht, sollte man ei-

gentlich keinen Nekknamen brauchen — und jene andere gleichzeitige Geſellſchaft, welche Sie nicht benennen. Die zweite Generation S. 11 beſteht aus den ſpäteren Verbindungen, welche ſich nach Auflöſung des Tugendbundes ſollen gebildet haben. Von der erſten Generation wiſſen Sie offenbar etwas, und dieſes Wiſſen giebt ſich deutlich zu Tage; von denen aber droht keine Gefahr. Denn der Tugendbund iſt aufgelöſet, und Sie geben ihm ſelbſt nicht Schuld daß er gegen das ergangene Verbot noch fortbeſtanden habe. Und die andere Geſellſchaft muß wol auch aufgelöſt ſein, weil Sie von ihren Trümmern reden. Die Gefahr kann nur von dem drohen was noch beſteht, alſo von der zweiten Generation, und von der wiſſen Sie nichts. Dies geht aus der verſchiedenen Art wie Sie von beiden reden ganz deutlich hervor. In Ihren Erzählungen vom Tugendbunde kommen Zeit und Ort vor; in Königsberg iſt er geſtiftet, Hr. B bringt Ihnen die Nachricht davon, noch ein Hr. von A und Hr. J werden genannt, der erſtere ganz ausgeſchrieben, Sie kennen die Statuten des Bundes; hier hat alles den Charakter eines wirklichen hiſtoriſchen Wiſſens, und man thäte gewiß ſehr unrecht hier Ihre Zuverläſſigkeit im mindeſten zu bezweifeln. Aber eben ſo gewiß iſt es auch, daß Ihnen nichts tadelnswerthes zur Kunde gekommen iſt was der Tugendbund begangen hätte; denn Sie halten ihm die Leichenrede nur über das böſe was er hätte thun können. Eine andere gleichzeitige Geſellſchaft hier in Berlin kennen Sie auch; Sie nennen zwar niemand, aber Sie ſagen doch, daß Sie dazu gehörige Perſonen gekannt und mit ihnen in Verhältniß geſtanden haben; Sie erwähnen auch keiner Statuten, aber Sie führen doch ihre edlen Zwekke an, und wer wird Ihnen nicht gern glauben? Aber hier iſt auch die Grenze ihres hiſtoriſchen Wiſſens, und das Reich der Vermuthung dieſes verführeriſche Labyrinth geht an. Sie geben dieſer Geſellſchaft etwas nachtheiliges Schuld S. 7, und dies ſchon wiſſen Sie nicht mehr, ſondern vermuthen es nur. Man ſieht das ganz deutlich an der

völlig veränderten Weiſe des Ausdrukks. Vorher lautet alles ganz beſtimmt, ich und der, ich und die, und nun auf einmal ganz loſe „hernach (bei Schills Auszuge) zeigte ſich wol, daß man ſich nicht ſcheute.“ Es zeigte ſich; woran denn? wer ſcheute ſich nicht? man! das liebe man! Was wollen Sie uns eigentlich ſagen? hat Schill mit zu dieſer Geſellſchaft gehört, und iſt alſo auf ihren Impuls oder in ihrem Geiſte ausgezogen? oder ſind Mitglieder der Geſellſchaft einer oder mehrere mit Schill gezogen? Wenn Sie eines von beiden beſtimmt wiſſen, warum bleiben Sie nicht in Ihrem einfachen erzählenden Ton? Es iſt ja kein Geheimniß mehr wer mit Schill geweſen iſt; und Sie brauchen ja nicht einmal jemand zu nennen, nur das Factum beſtimmt anzugeben. Allein man kann recht deutlich ſehen wie dieſes Ihnen gekommen iſt, an der Vermuthung die ſchon voranhegt. Oder iſt das mehr als Vermuthung? haben es Ihnen die Leute ſelbſt geſagt? Lieber Schmalz, du hätteſt wol Luſt in unſere Verſammlungen zu kommen; aber ſieh nur, es iſt in der beſten Meinung, daß wir dich nicht einladen. Dich kennen wir als einen redlichen getreuen Unterthan. Du ſiehſt nun wol aus dem was wir dir im Vertrauen erzählen, daß wir es jezt eben auch recht gut mit dem Könige meinen; aber wir ſind doch gar nicht ſicher, ob wir es nicht auch einmal ſchlimm mit ihm meinen könnten, und wir haben viel zu viel Reſpect vor deinem Gewiſſen, als daß wir es ſollten irgend in Gefahr bringen wollen. Hat Ihnen dieſe Rede jemand geradezu gehalten, oder Ihnen ähnliches auch nur zu verſtehen gegeben? Wol ſchwerlich. Alſo geſtehen Sie nur, ob es nicht ſo zuſammenhängt mit dieſer Stelle. Luſt hatten Sie in die Verſammlungen dieſer Geſellſchaft zu kommen; denn in der Hoffnung, daß Sie würden zu ähnlichen Zwekken recht viel mitwirken können, empfingen Sie die Nachricht von Ihrer Ernennung zum churmärkiſchen Tugendbundsdirector mit lebhafter Theilnahme. Wer wird Sie auch deshalb tadeln? Nun theilten Ihnen dieſe Männer mancherlei mit, und

luden Sie doch niemals ein. Das fällt Ihnen auf, nicht eben angenehm; allein Sie ſind discret und fragen nicht warum; geſonnen aber haben Sie wol allerlei, ob die Männer nicht doch noch manches haben möchten, was ſie Ihnen nicht vertrauten. Nun zieht Schill aus; gewiß kannten manche von dieſen Männern den Schill, vielleicht iſt einer mit ihm gegangen oder ihm nach, und nun geht Ihnen das große Licht auf, daß die Männer halb treu waren und halb untreu, aber dennoch ſoviel Ehrfurcht hatten vor Ihrer ganzen Treue, daß ſie Sie nicht in unmittelbare Berührung mit ſich ſezen wollten. Aber ich möchte wol behaupten, daß Sie Unrecht haben, und daß Schills Auszug mit dieſer Geſellſchaft nichts zu thun gehabt hat. Ich glaube ich kann das behaupten; denn mir will träumen, Sie meinen dieſelbe Geſellſchaft unter der ich mich auch öfter befunden habe. Ich wollte mich freuen, wenn es mehrere gegeben hätte und Sie vielleicht eine andere meinten. Auch habe ich freilich nie von Uneinigkeiten gehört, die Sie in dieſer beigelegt hätten; aber ich glaube doch daß Sie dieſelbe meinen, weil ich weiß daß manche Ihnen mancherlei erzählt haben um wieder mancherlei von Ihnen zu erfahren, eine Unvorſichtigkeit die Sie nicht ſonderlich gut gemacht haben durch die Art wie Sie ihrer erwähnen.

Alſo dieſer Zuſammenhang, den Sie ſich träumen zwiſchen Schill und jener Geſellſchaft, iſt nur eine Vermuthung, und Sie können es mir immer glauben, eine falſche Vermuthung. Ich konnte ja darüber weggegangen ſein, wenn die Sache nicht rein wäre, und habe hierüber wirklich nur Sie und unſern Freund eines beſſeren belehren gewollt. Und nicht wahr, ich habe nicht uneben erklärt wie dieſe Vermuthung in Ihnen entſtanden iſt.

Mit derſelben Gewißheit nun, mit der ich dieſes unmittelbar weiß, weiß ich lediglich aus Ihren eigenen Worten, daß alles was Sie von der zweiten Generation von Vereinen ſagen nichts iſt als Vermuthung. Denn wo Sie auf dieſe ſpätern kommen, geht nun alle Beſtimmtheit völlig aus. Sie ſagen uns nicht,

ob es Ein Verein iſt oder wie viele, ſondern wir müſſen uns mit einem unbeſtimmten Pluralis begnügen, mit dem es niemand genau nehmen kann „andre Verbindungen" ſo redet jeder der bloß vom Hörenſagen redet. Sie geben keine Zeit an, wann dieſe Vereine entſtanden ſind, als ein ebenfalls ganz unbeſtimmtes „bald darauf"; Sie geben keinen Ort an, Sie nennen niemand, ſondern laſſen nur das Gerücht nennen S. 14, Sie berufen Sich auf keine erzählende Freunde, Sie kennen keine Statuten, ja Sie ſind zweifelhaft überhaupt über die Zwekke der Bünde, und wiſſen nicht ob ſie löblich ſind oder fluchwürdig, und auch über ihre Entſtehungsart geben Sie S. 11 nur eine Vermuthung „vielleicht aus den Trümmern der beiden andern." Da Sie ſo lobenswürdig im Zuge waren ordentlich zu erzählen wo Sie wirklich etwas wußten, von jenen Geſellſchaften ſowol als von Ihrer eignen Geſchichte, warum verlaſſen Sie dieſe ſichere Manier, die ihre Wirkung nicht verfehlen konnte, als weil Ihnen hier das Wiſſen ausgeht? Oder ſollen wir glauben, Sie wußten recht gut, in welcher Sizung des Bundes Arndt beauftragt worden ſei die bekannte Aufforderung zur Nothzucht zu ſchreiben*), und Görres ſeine Diatriben gegen die baieriſche Regierung?**) Sie wußten das, aber Sie hielten damit hinter dem Berg? Das können wir nicht glauben, nachdem Sie uns

*) Sie ſagen freilich nichts in Ihrer zweiten Schrift über dieſe Stelle, und haben ſich auf Niebuhrs Ausforderung nicht geſtellt damit. Vielleicht haben Sie ſie alſo nicht gemeint? Nun dann ſubſtituiren Sie die andere Stelle, die Sie gemeint haben, oder cediren Sie die obige Frage an Ihren Recenſenten, der wirklich und eingeſtändlich dieſe Stelle gemeint hat und mit den nicht nachforſchenden Soldaten in Reih und Glied ſteht.

**) Warum ſoll ich die Namen nicht nennen, da Sie ſie anderwärts verſtändlich genug, einer ihrer Schildknappen in einer Zeitung ſie noch zweimal unterſtreicht, und ein dritter in einer andern Flugſchrift ſie ſogar genannt haben ſoll. Entweiht ſind ſie alſo doch ſchon längſt.

so viele Kleinigkeiten die uns sehr wenig angehen mit der größ-
ten Umständlichkeit erzählt haben. Was bringen Sie uns denn
für Beweise daß es Bünde wirklich giebt? Ich sehe immer
nur zweierlei, die Schriften Reden und Geberden gewisser Leute,
Schriften die wir alle kennen, Reden und Geberden die Sie ge-
hört und gesehen haben, aber von denen sie nirgend beweisen, son-
dern nur mit zuversichtlichem Ton aber leeren Worten behaupten,
daß sie Bünde voraussezen und von Bünden ausgehen. Ja wenn
Sie uns erst bewiesen hätten, die Bünde wären da: so wollten
wir Ihnen vielleicht glauben, die Schriften und Reden kämen
von den Bünden her; so aber speisen Sie uns zu dürftig ab.
Ihr zweiter Beweis ist die Furcht, welche durch das Dasein
dieser Bünde in deutschen Landen erregt ist und der Unwille über
sie. Die Furcht scheint wirklich da zu sein; denn wenn sie nicht
schon da wäre, so könnte sie nicht so vergrößert worden sein
durch Ihr Büchlein. Wenn die andern Kinder nicht furchtsam
sind: so laufen sie nicht, wenn einer schreit Das Gespenst kommt.
Aber ist das Gespenst da, weil der schreit und die laufen? Mir
scheint nichts weiter daraus zu folgen, als daß es ganz gut wäre,
wenn ein anderer käme und schrie Popanz, brächte die Kinder
mit gutem und bösem zum Stehen und zeigte ihnen die Lappen
woraus das vermeinte Gespenst zusammengesetzt ist. Der muth-
willige Knabe der es aufgesteckt hat! er hat nur zu schlechte Lap-
pen genommen; indem ich sie anfassen, will zerfallen sie in lauter
Plunder und Zunder. Was meinen Sie, wenn ich Ihnen lieber
noch einen Beweis liehe, daß wirklich so etwas besteht wie Sie
suchen? Die erste Generation von Vereinen hat doch bestanden;
und wenn so etwas einmal bestanden hat, wer kann wol glau-
ben daß es sich ganz auflöse? wer, der nur jemals die Süßig-
keit des Geheimnisses gekostet hat? Der Tugendbund, ja der
ist freilich durch ein Gesetz aufgelöset, und da Sie selbst ihm
nicht Schuld geben ungehorsam gewesen zu sein, so ist von die-
ser Seite nichts mehr zu machen. Aber die andere Gesellschaft?

wissen Sie denn wirklich, daß die auch in Trümmern ist, und daß nur aus ihren Trümmern sich andere Verbindungen haben bilden können? Sollte die nicht noch bestehen? Nun wenn Sie mich nicht verrathen und wenn Sie nicht gleich Gesez Wache und Strang rufen wollen: so will ich es Ihnen nur bekennen, sie besteht wirklich noch eben so wie sie bestanden hat. Liebster Freund, wie hätte sie sich auch auflösen können? Man trat nicht hinein und nicht heraus, da war keine Aufnahme, keine Obern, keine Form, keine Statuten die sie aufheben, keine Eide die sie zurükkschwören, keine Insignien die sie verbrennen konnte, keine Papiere die vernichtet werden mußten, damit sie nicht in unrechte Hände kämen. Die Leute waren ja leider nur durch Vaterlandsliebe und durch gegenseitiges Vertrauen verbunden, und solch idealisches Gesindel ist entsezlich schwer auseinander zu bringen. Und so kommen sie denn noch immer zusammen, freuen sich wenn ihnen etwas gefällt, klagen und schelten wenn sie etwas verdrießt, sind wie Wielands Fische, große Messer von wann und wie, hättens gern besser und kriegens nie, und wenn sie so zusammenkommen, geschieht es auch so geheim daß niemals einer dabei ist der nicht hinein gehört. Ob sie aber über einen Constitutionsentwurf einig sein möchten, daran zweifle ich gar stark, und daß sie sich Aemter in die Hände gespielt hätten weiß ich nicht; es müßte denn so zugegangen sein, daß sie durch eine besondre Liebe gestärkt sich auch besonders hervorgethan haben, jeder in seinem Fache, so daß man sie wol auszeichnen mußte. Dies verhält sich wirklich so, und es ist alles zu wetten, dieses ist das gewisseste was Sie und ich über die Existenz von Bünden wissen. Aber solchem Bunde ist nur auch leider nichts anzuhaben. Oder sollen gleichgesinnte Menschen, die durch eine innere Nothwendigkeit sich zu einander hingezogen fühlen, nicht zusammenkommen, sich ihre Gedanken und Wünsche nicht mittheilen und läutern? Nein eine solche Tyrannei werden Sie mit allen ihren Warnungen Gott sei Dank bei uns nicht einführen.

Iſt es nun aber wahr, daß Sie über dieſe Sache nur Vermuthungen ausſprechen, und daß wenigſtens Ihre Schrift noch eine Nummer ſchlechter ſein würde, wenn Sie etwas wüßten und hätten ſich doch nur ſo ausgedrükkt wie Sie thun: ſo laſſen Sie uns einmal dieſe Vermuthungen beſehen, ob ſie nicht ganz ſchlecht begründet ſind. Einige Leute lächeln und ſpötteln über angeſehene Männer. Wer wagt denn das ohne einen beſondern Rükkhalt? Aeußerlich und öffentlich haben ſie eben keinen beſonderen; alſo müſſen ſie einen geheimen haben. Es giebt alſo einen Bund, und ſie ſind Bündler. So etwas ohngefähr ſteht bei Ihnen zwiſchen den Zeilen; aber ſo deutlich herausgeſagt werden Sie es hoffentlich nicht für das Ihrige anerkennen. — Einige Leute haben wunderliche unausführbare dem geſchichtlichen Geiſte des deutſchen Volkes ganz widerſtrebende politiſche Meinungen; dieſe ſind, wenige individuelle Abweichungen ausgenommen, in allen dieſelben. Dieſe Meinungen kommen häufig zum Vorſchein an ganz verſchiedenen Orten; wie könnten ſie wol ſo verbreitet ſein, wenn es nicht einen Bund gäbe? — Wenn nur nicht die Meinung, daß es Bünde giebt und daß ſie gefährlich ſind, eben ſo wunderlich wäre und undurchführbar, und nicht eben ſo plözlich zum Vorſchein käme, jezt in Ihrer Schrift, jezt in Ihren hieſigen Recenſionen, dann in der halliſchen, in der Jenaer, und zwar ſo ſchnell Schlag auf Schlag, und noch in ein zwei drei Schriften; ſie werden nun gewiß aufſchießen wie die Pilze im feuchten Wetter; gewiß es muß einen geheimen Bund geben gegen die Bündler oder gegen die Leute die man gern dazu ſtempeln möchte, einen geheimen Bund, der Verfolgungen erregen will und Fehmgericht ſpielen; hin und her rennen ſie, und ſchreiben ſich, und bezeichnen wer genannt werden ſoll und angegriffen, um Vertrauen und guten Namen gebracht, während jene unſchuldigen nur lächeln und Achſeln zukken. — Sie ſehen, eines ſteht und fällt mit dem anderen; wenn nicht das leztere doch noch feſter ſteht, denn dieſes Geſpenſt,

Sie können es nicht läugnen, hat wirklich ſchon etwas angefangen mit den Ketten zu klirren. — Aber die politiſchen Schriften, die ſind Ihr ſtärkſter Beweis; ſolche Schriften ſezen Bünde voraus. Das ſcheint ungemein klar; es muß Ihnen über alles einleuchten (nach dem Ton den Sie dabei annehmen. Nur ich bin offenbar vernagelt und verſtehe nichts davon. Wozu denn ſezen ſolche Schriften Bünde voraus? um hervorgebracht zu werden, oder um verbreitet zu werden, oder um gläubige zu finden? Ja freilich, wenn Arndt und Görres und andere die Sie mögen im Hinterhalt haben, die Kunſt verſtanden hätten, durch den Bund hier Herrn Sack und dort Herrn Gruner zu Gouverneurs zu machen, die ihnen ſolche heilloſe Preßfreiheit geſtatten, das wäre ein Kunſtſtükk. Aber die guten Thoren, wenn ſie das konnten vermöge der den Bund belebenden Luft zu beſonders guten Verſorgungen, warum haben ſie ſelbſt denn nicht einmal einen Titel, um die Blöße ihrer kurzen Namen zu verdekken? warum haben ſie ſich nicht ſelbſt von Bundes wegen verſorgt mit ein paar ſtattlichen Aemtern, ſondern ſind immer noch, was Sie nicht einmal auf ſich kommen laſſen wollen eine kurze Zeit geweſen zu ſein, nämlich privatiſirende Gelehrte? iſt das zu begreifen? Und was das Geglaubtwerden Ihrer Schriften betrifft: ſo ſcheint mir in meiner Einfalt, als ob die Wirkſamkeit durch die Schrift und die Wirkſamkeit durch geheime Geſellſchaften einander eher entgegengeſezt wären. Ich rede nicht von Ihnen, Sie ſind ein großer Schriftſteller und ein großer Maurer, aber Ihre Schriftſtellerei iſt in einem andern Fache. Aber Arndt und Görres? — ich liebe ſie beide, weil es friſche lebendige liebenswürdige Menſchen ſind, grade heraus und ohne Falſch. Alles bevorworten und verantworten was ſie ſchreiben möchte ich nicht; und unſere politiſchen Gedanken gehen vielleicht noch ziemlich weit auseinander. Aber warlich was ſie zum Behuf ihrer Schriften mit geheimen Geſellſchaften machen ſollten, wüßte ich nicht. Soll Görres geheime Geſellſchaft aus dem Leſen

es rheiniſchen Merkurs beſtehen? Das wäre wirklich eine glänzende Idee. Oder aus denen die ihm Materialien und Nachrichten zutragen? Nun ſo hat wol auch der Hamburger Correſpondent und der deutſche Beobachter und der Oeſterreichiſche jeder eine geheime Geſellſchaft, und am Ende auch Voſſens Erben in Berlin. — Und Arndt? der ſollte wol die Leute, die ſeine Schriften geleſen und ſchönes und gutes darin gefunden haben, in einen ſolchen Pferch zuſammenſpunden, und ſie dort aufſagen und repetiren laſſen! Eine ſolche Geſellſchaft wäre ja Blei an den Füßen des muntern Wanderers, der wenn er ſich wo mit Menſchen geſtärkt und befreundet hat, ſeinen Stab wieder weiter zu ſezen pflegt. Aber zum Verbreiten brauchen ſie geheime Geſellſchaften! dazu ſind ſolche Verbrüderungen herrlich. Es iſt wahr, Arndts Landſturm wäre nicht geleſen worden, wenn er nicht überall ſeine Logen gehabt hätte; und ſo iſts auch mit dem Merkur; und wenn einer von beiden etwas ſchreibt: ſo ſind flugs drei, vier Recenſenten hinterdrein und flattern als Poſaunenengel aus einer Zeitung in die andere, daß im Hui ganz Deutſchland in Allarm geſezt iſt und in Bewunderung, und es Freude und Ehrenbezeugungen regnet. Das iſt ja alles klar, und wie ginge es zu bei dem mäßigen Verdienſt, als durch geheime Geſellſchaften? Sehen Sie, ſo kühn ſchweben Ihre Vermuthungen, und ſo fallen ſie grade aus der höchſten Höhe zu der ſie ſich erhoben haben auf Ihren eignen Kopf zurükk.

Allein Sie haben vielleicht Gründe die Sie nicht anführen konnten; gewiſſe Anzeigen, gewiſſe Umſtände, gewiſſe Thatſachen laſſen ſchließen. — — Nun ja, dieſe Sprache kennen wir, und dagegen kann niemand etwas ſagen. Ich weiß aber doch eines. Ich will Ihnen aus Ihrer Schrift beweiſen, daß wenn jemand unfähig iſt Thatſachen zu combiniren, und was daran nicht ſichtbar iſt zu entziffern: ſo ſind Sie es, Sie nämlich der G. R. Schmalz in dieſer Schrift; ſonſt und anderwärts gelingt es Ihnen auch. Beweiſen will ich es aus Ihrer Erzählung von Ihrer Ver-

haftnehmung durch Davouſt. Sie meinen nämlich, der Grund derſelben wäre nicht Ihre ungedrukkt gebliebene Adreſſe gewe ſondern Ihr Verhältniß zum Tugendbund und die Schrift welche Sie für dieſen empfangen. Aus welchen Gründen. Weil zulezt der Inquirent auch nach dem Tugendverein fra Wiſſen Sie denn nicht, wie ein ſolcher, wenn ſein eigentli Geſchäft beendiget iſt, noch über allerlei Dinge auf den Stuhl ſchlägt? Man hat gequält und gefragt! Das klingt ſehr al gemein. Wären beſtimmte Denunciationen gegen Sie vorhan geweſen in Bezug auf den Tugendbund: ſo würden Ihnen di wol vorgelegt worden ſein. Hätte man gewußt daß Sie zu Director ernannt worden: ſo würde man gefragt haben, wa Sie als ſolcher gethan, und Sie hätten Gelegenheit gehabt Ih Vertheidigung zu verherrlichen durch die Auseinanderſezung ih lobenswürdigen antijacobiniſchen Principien, aus denen Sie di Function abgelehnt. — Merken Sie wohl, lobenswürdig nenn ich dieſe Principien im vollſten Ernſt; nur will ich nicht da man thue als thäte man etwas beſonderes, wenn man ſie hat — Hätten alſo ſolche Verhandlungen ſtatt gefunden: ſo würden Sie uns wol nach Ihrer lobenswürdigen Genauigkeit ein paa Wörtchen davon geſagt haben, und wir dürfen nicht annehmen daß Sie, um mit einigen Zeilen zu kargen, zu denen noch Rau war auf dem Bogen, Ihren Beweis ſollten geſchwächt haben. Das würde ſich auch nicht ſchikken für einen Juriſten. Und eben ſo wenn man wußte, Sie hatten Papiere für den Tugend bund erhalten, und man hatte ſie nicht bei Ihnen gefunden: ſo würde man wol gefragt haben, wo Sie mit dieſen Papieren ge blieben wären; und um ſo mehr wenn Sie Recht hätten, daraus daß Sie am Morgen verhaftet worden, nachdem Sie am Abend dieſe Papiere empfangen, zu ſchließen daß dieſe beiden Begeben heiten zuſammenhingen. Da ſind Sie in das trügeriſche post hoc ergo propter hoc etwas grob hineingeplumpt, zumal Sie die Papiere durch einen Curier erhielten, Curiere aber von de

Franzoſen nicht pflegten viſitirt zu werden, wie die ganze Welt weiß und Herr Koppe ſelbſt bezeugen wird. Alſo von den Papieren konnte der Marſchall nur aus Ihrem oder Herrn J's Hauſe etwas wiſſen, und das ſchwerlich ſo ſchnell. Alſo bleibt die Schuld Ihrer Verhaftung auf der Adreſſe ruhen, und dagegen beweiſet der Umſtand nichts, daß Ihre Verhandlungen mit dem franzöſiſchen Cenſor ſchon ſeit acht Tagen abgebrochen waren. Meinen Sie daß Herr Hauchecorne alle Tage dem Marſchall berichtete was in ſeinem Departement merkwürdiges vorgefallen war? Da muthen Sie den beiden Männern, die ſich zu ſehr auf einander verlaſſen konnten um eine ſo läſtige Regel feſtzuſtellen, zuviel zu. Der Marſchall mußte erſt Herrn Hauchecornes Bericht haben, er mußte erſt gehört haben von den Anſtalten, die zu laut getroffen wurden, um Ihre Schrift auf eine außerordentliche Weiſe unter das Volk zu verbreiten; dann ließ er Sie verhaften. Zum Ueberfluß kann ich Ihnen das aus ſeinem eignen Munde bezeugen. Sie wiſſen ſchon, ich mußte ja den kleinen Spaß hernach oft genug erzählen, daß er mich auch kurz vor ſeinem Abzuge rufen ließ als eine tête chaude et ardente — ſchrekklich zu hören! aber neben mir brannte zu meinem Troſt eben ſo lichterloh das Haupt unſeres Probſtes Hanſtein. Dem warf er die Predigt vor, die er in Havelberg gehalten, eine noch viel ältere Geſchichte als Ihre Adreſſe; aber der Marſchall klopfte eben damals ſeine Papiere noch einmal aus, und ſo kam altes und neues aus dieſem Schaz hervor. Als ich ihm nun, um zu erfahren ob er etwa einige Notiz bekommen hätte von der Geſellſchaft deren Sie erwähnen, immer enger zu Leibe ging, was er denn von mir wüßte, und er ſich immer nur auf ſeine Tablettes berief, entgegnete ich, ich begriffe eben nicht wie ich auf dieſe käme, denn ich wäre ein ohne alle öffentliche Wirkſamkeit lebender auf ſeinem Studierzimmer emſiger Gelehrter; kurz ich ſagte ihm grade heraus, ich wäre ein privatiſirender Gelehrter, auf den es am wenigſten paßte, daß er ſich an ihn halten wolle,

wenn die Regierung, wie er ſagte, Thorheiten beginge. Dies fing er gleich auf und ſagte, Mais Mr. Schmalz est aussi un homme de lettres, et pourtant — aber nun kam nicht etwa, Hat er doch eine gefährliche geheime Wirkſamkeit, ſondern ohne weiteres et pourtant il a écrit un si mauvais pamphlet politique, tout fait pour soulever le peuple. Alſo das war es, was der Mann an Ihnen hatte und weshalb er Sie hatte verhaften laſſen, um, wie er hernach ſagte, Ihnen einen Schrekk einzujagen. Sehen Sie, ſo falſch haben Sie Sich dieſes kleine Factum durch Ihre Combinationen ergänzt. Was ſollen wir nun von den Combinationen halten, durch welche Sie Bünde und Bündler zuſammenfolgern aus allerlei gar weit auseinander liegenden und gar wenig zuſammengehörigen Zügen? Ich gar nichts, und ich hoffe niemand der ſich die Mühe genommen hat mit mir durch das loſe unzuſammenhängende Weſen Ihrer Schrift ſich hindurch zu arbeiten. Ob es nun Bünde giebt oder nicht, darüber bin ich gar nicht dreiſt genug abzuſprechen; aber wer darüber reden will, der ſehe doch ja wohl zu, daß er ſich nicht um ſeinen kritiſchen Credit und guten Namen ſchreibe, wie mir leider fürchten müſſen daß Ihnen begegnet iſt, indem Sie über eine Sache reden, von der Sie, wie ſich bei genauerer Betrachtung zeigt, auch gar nichts wiſſen. Und hiemit nun iſt mein Tadel Ihrer Schrift zu Ende; denn ich wüßte nun, nachdem ich dieſes geſagt, nichts weiter daran auszuſezen, und ich könnte mein Lob beginnen, wenn ich nicht hier eben noch etwas von mir ſelbſt zu ſagen für nöthig fände. Ich habe nämlich zu zeigen geſucht daß Sie den Bünden nichts böſes factiſch nachgewieſen, ſondern nur gewarnt; und das kann ausſehen wie eine Vertheidigung; und da man ſchon das Sprüchlein qui s'excuse, s'accuse auf eine gar wunderliche Weiſe in Anwendung gebracht: wer ſteht für die zwekkmäßige Erweiterung, daß auch der der andere entſchuldigt ſich ſelbſt anklagt? Sie iſt einleuchtend genug und gewiß oft angewendet in manchem kezerrichteriſchen Verfahren. Nun ſage ich ſelbſt von einer Geſellſchaft, in deren Mitte ich mich öfter be-

funden; das Gerücht hat auch mich oft und laut genug genannt, wie mir öfter iſt erzählt worden; alſo hat gewiß ſchon mancher, und auch Sie vielleicht, bis hieher manchmal bei ſich gedacht, Nun ſieht man es ja noch viel klarer als man es vorher ſchon wußte, daß er ein Bündler iſt, ein Hauptbündler. Was könnte ich mir alſo für eine beſſere Gelegenheit wünſchen, reinen Wein einzuſchenken? Mit dem ſittlich wiſſenſchaftlichen Verein — um der unkundigen willen ſeze ich hinzu, daß es, wie ich gehört, nur dieſer iſt, den man mit dem Nekknamen Tugendbund im Publicum bezeichnet. Meint aber jemand, denn man kann hier ſo wenig ſicher ſein wie bei den Trivialnamen der Pflanzen, unter dem Namen Tugendbund eine andere Geſellſchaft, ſo wüßte ich von dieſem Tugendbunde gar nichts — alſo mit dem ſittlich wiſſenſchaftlichen Verein habe ich nicht mehr zu thun gehabt als Sie. Auch zu mir kam ſpäter bald nach der Ankunft der erſten Truppen ein Herr B, ein anderer meines Wiſſens als den Sie mit dieſem Buchſtaben bezeichnen, und ſchlug mir vor die hieſige Kammer zu dirigiren. Ich entgegnete, es ſei gegen meinen Grundſaz in irgend eine geheime Geſellſchaft zu treten. Er meinte jener Verein ſei keine, die Regierung kenne ſowol ſeine Mitglieder als ſeine Statuten, und ich möchte dieſe doch wenigſtens leſen. Ich las ſie, und als er wiederkam, ſagte ich ihm ohngefähr was Niebuhr geſagt hat, der Verein werde auch in guten Händen immer etwas unbedeutendes bleiben; ſollten ſich aber einmal böſe Hände ſeiner bemächtigen: ſo könne er ſeiner Natur und Einrichtung nach ſo gefährlich werden als der Jacobinerklub. Seitdem habe ich ſo wenig davon gehört, daß ich geglaubt hatte er habe in Berlin nie beſtanden. Daß vorher, als der Feind noch im Lande blieb und der Friede täglich auf das frechſte gebrochen wurde, Männer vorzüglich von militäriſchen Einſichten, welche wegen ihrer perſönlichen Verbindungen glauben konnten daß man auf ihre ſtille Thätigkeit für gewiſſe mögliche Fälle rechnete, daß dieſe ſich zuſammenthaten, um für eben dieſe Fälle

dies und jenes vorzubereiten und einzuleiten, das kann niemand anders als loben. Thaten sie es doch auf ihre Gefahr, und war doch an keinen Mißbrauch dabei auch nur als möglich irgend zu denken. Ich rechnete mirs zur Ehre, als sie mich in ihren Kreis zogen, gewiß mehr um mir selbst einen erfreulichen Haltungspunkt mehr zu geben, als daß sie viel von mir erwartet hätten. Denn wenn ich gleich ganz in ihrem Sinne war, so gestatteten mir meine Verhältnisse doch nicht viel in diesem Sinne zu thun. Ich wage auch nicht mich den andern gleichzustellen, da sie alle ohne Ausnahme, auch die nicht vorher schon Soldaten waren, hernach als es wirklich galt für den König und die Befreiung des Vaterlandes ihr Leben daran gewagt, und manche theuer es auch geopfert haben. Auch in einem äußeren Sinne kann ich nicht von Mitgliedschaft reden, da durchaus keine Form bestand, und es wirklich mehrere Personen gab, von denen ich nicht zu sagen gewußt hätte ob sie Mitglieder waren oder nicht, weshalb ich denn auch diesen Ausdrukk ganz vermeide. Das aber weiß ich, daß ich nie bei meiner Theilnahme an ihren Zusammenkünften auch nur das leiseste Gefühl gehabt habe, als handelte ich meinem Grundsaz entgegen, nie in eine geheime Gesellschaft zu treten. Glaubt jemand beweisen zu können daß aus dieser freien und edlen Vereinigung hernach etwas anderes und verdächtiges geworden sei,*) der ist hiemit eingeladen und aufgefordert seinen

*) Ist einer aus dieser Gesellschaft dem Schill nachgegangen um das tolle Unternehmen minder gefährlich zu leiten, und hat seine ganze bürgerliche Existenz an die gute Absicht gesezt, ein Paar hundert brave Männer, deren Kräfte in besseren Zeiten dem Staat noch nüzlich werden konnten, von einem eitlen Verderben zu retten, so verdient er nicht, und noch weniger die Gesellschaft, die niemanden zwang und niemanden abhielt, die Beschuldigung etwas gegen den Willen des Königes zu unternehmen. — Ueberhaupt sollte das Schillsche Unternehmen, nachdem der König es mit so bewundernswürdiger Weisheit behandelt, nicht beschwazt werden, sondern höchstens, in wie fern das lehrreich sein könnte, noch einmal geschichtlich dargestellt.

Beweis zu führen. Iſt jemand mit dem was ich mich betreffend ſage nicht zufrieden, und meint ich habe dennoch hernach zu einer andern geheimen Verbindung gehört, gleichviel ſei ſie aus den Trümmern von dieſer entſtanden oder anders, glaubt jemand mich ſonſt irgend eines verwerflichen politiſchen Treibens beſchuldigen zu können, der faſſe ſich das Herz es endlich einmal ſo zu thun daß ich mich vertheidigen kann. — Und nun genug von mir, und zu dem Lobe, das ich Ihnen ſchuldig bin nach dem Tadel.

Ich lobe Sie nämlich darum daß Sie es mir ſo leicht gemacht den Gehalt Ihrer Behauptungen zu ſichten, und ſomit den geringen Werth Ihrer Schrift für die angeregte Sache zu zeigen. Denn das kommt daher daß Sie ein Mann ſind ohne Falſch. Nicht den höchſten Grad dieſer Tugend wage ich Ihnen zuzuſprechen, den gewiß nur wenige Menſchen erreichen. Ich ſage das frei, damit Sie deſto ſicherer ſehen, was ich ſage meine ich ernſtlich, und damit nicht wieder etwas für Ironie gehalten werde was keine iſt. Aber das ſchreibe ich Ihnen zu, nach meiner Kenntniß von Ihnen, die durch dieſe Schrift iſt beſtätigt worden, daß Sie keinen Willen haben zu hintergehen, und daß Sie irriges nur verbreiten und andere zum Irrthum verleiten können, nachdem Sie Sich ſelbſt hintergangen haben. Und ſo muß ſich, auch ohne daß Sie es ausdrükklich wollen, nur weil Sie nichts dagegen vermögen, ſehr beſtimmt in Ihren Reden dasjenige was Sie wiſſen von dem trennen was Sie nicht wiſſen. Ich bin wirklich überzeugt zu Ihrer Ehre, wenn ich gleich nicht begreife wie Sie dazu gekommen ſind, aber ſie waren gewiß ſelbſt der Meinung Sie wüßten etwas über die Sache. Sie müßten ſonſt mehr Künſte angewendet haben, und wenn Sie nicht im Stande geweſen wären dem leeren Wahn jenen beſtimmten Charakter der Wahrheit mitzutheilen: ſo würden Sie Sich wenigſtens gehütet haben in Ihren andern Erzählungen den lezteren ſo ſtark heraustreten zu laſſen. Etwas hiebei hat wol die Luſt gethan von ſich

ſelbſt zu reden, wobei Genauigkeit wohl thut; aber wir wollen nicht alles auf dieſe Rechnung ſchreiben. Sie mußten declamatoriſch werden, indem Sie über nichts redeten; aber ohnerachtet Sie Sich vorher ſchon dazu anſchikken durch die Kleinheit der Gegenſtände die Sie in der Einleitung an uns vorbeiführen: ſo kommen Sie doch nicht recht in Zug, um dieſe undeutſche und auch Ihnen nicht eingeübte große Trommel lange genug zu ſchlagen; und der Contraſt zwiſchen der Erzählung und der bloßen Declamation, zwiſchen den Thatſachen und den Vermuthungen, fällt deſto ſtärker auf, je eher man am Ende iſt und wieder zur Beſinnung kommt. Auch das was Sie zum Schluß über den verewigten Scharnhorſt ſagen, gehört zu den Dingen wovon Sie nichts wiſſen; und auch da ſind Sie eben ſo ehrlich. Sie führen Eine Thatſache an, die wiſſen Sie alſo, daß er ſich gewiſſer Perſonen Briefwechſel im Jahr 1812 in Schleſien verbeten hat. Die Thatſache beweiſet nichts. Das kann er grade damals gethan haben aus Vorſicht, weil er wol glauben mochte in Schleſien ſehr genau beobachtet zu ſein, oder weil er überhaupt wenig davon hielt über geheime Dinge Briefe zu wechſeln. Aber Sie führen nur dieſes Factum an, und daß er die Stiftung des Tugendvereins nicht gebilliget; aber auch lezteres ſo obenhin, daß Ihnen niemand nachſagen kann, Sie hätten behauptet dies von ihm ſelbſt zu wiſſen; Sie können es eben ſo gut vom Hörenſagen haben, es kann auch nur eine Meinung ſein. Ueber die Hauptſache, ob er damalige Bünde geleitet, helfen Sie Sich mit einem declamatoriſchen Raiſonnement. Alſo auch hier wieder dieſelbe lobenswerthe Redlichkeit; denn wenn Sie unwahr ſein wollten, wer konnte es Ihnen nachweiſen? — Daß Sie aber an dieſer Stelle mit einer gewiſſen Zuverſicht von der Abſicht der Bündler, das Anſehen des Königes zu untergraben, und von ihren politiſchen Planen reden, worüber Sie Sich an der Hauptſtelle noch ungewiß ausdrükken, das will ich Ihnen nicht als Unredlichkeit nicht als Abſichtlichkeit auslegen; es zeigt nur von Ihrer Anlage

ſich etwas immer gewiſſer werden zu laſſen, indem Sie davon reden; wie man Beiſpiele hat, daß Leute, was ſie ganz ſelbſt erdichtet hatten, zulezt wirklich glaubten durch das öftere Wiederholen.

Wenn nun aber ein Feind von Ihnen, oder ein Unſchuldiger der nicht viel Kenntniß der Welt hat, weder mein Lob noch meinen Tadel wollte gelten laſſen, ſondern beides aus dem bloßen Daſein Ihrer Schrift widerlegend mir mit der Frage beſchwerlich fallen ſollte, Wenn aber Herr Schmalz wirklich nichts wüßte von den ſpäteren Bünden, auf die er loszieht, wie wäre er denn dazu gekommen ſich das in den Kopf zu ſezen? es giebt ja doch ſo viele Ritterbücher noch nicht über den Gegenſtand, ſondern er fängt dieſe Litteratur recht eigentlich erſt an. Und wie iſt er überhaupt auf den Gedanken gekommen etwas darüber zu ſchreiben? ſo werde ich wieder rein aus Ihrer Schrift, denn ich weiß ſonſt nichts davon, eine Hypotheſe aufſtellen zu Ihrer Vertheidigung oder wenigſtens Entſchuldigung. Ich werde ſagen, Mein guter Freund, Er ſelbſt, unſer Schmalz, hat ſich das nicht überredet, und Er ſelbſt hat ſich auch nicht zum Schreiben getrieben, ſondern andere Leute. Aber da ich das nur als Vermuthung ſage, ſo darfſt du freilich von mir nicht fordern daß ich ſagen ſoll wer die ſind. Die Gründe meiner Vermuthung aber will ich dir ſagen. Du ſiehſt ja aus ſeiner Schrift daß er eine große Leichtigkeit ja auch Neigung hat fremde Gedanken ſich zu eigen zu machen, ſie durch und auszuarbeiten, zu Tage zu fördern und zu vertheidigen. Du ſiehſt, ihm wird der Gedanke einer neuen Univerſität gegeben, und auf der Reiſe und ohnerachtet des Widerſtrebens ſo viele geliebte Collegen, die er alle gehofft hatte mitnehmen zu können, nun im Stiche laſſen zu müſſen bei dieſem veränderten Entwurf, in wenig Wochen iſt der Plan fertig. Er bekommt den Auftrag etwas zu ſchreiben über gewiſſe königliche Verordnungen; ich weiß nun nicht ob ſie alle genau nach ſeinem eignen ſtaatswirthſchaftlichen Syſtem gemodelt

waren; aber flugs macht er ſich darüber und ſchreibt ſeine Adreſſe. Wenn es nun poetiſche Köpfe giebt, in deren Fantaſie allerlei Schreckgeſtalten ſpuken, — ich weiß nichts davon, aber das Gerücht ſagt es, und nicht nur, ſondern auch Niebuhr verſichert es, und es könnte wol ſcheinen als dukkten ſie ſchon hervor hinter der Couliſſe und freuten ſich wie vortrefflich ihr Schauſpieler tragirt hat —; wenn es Leute giebt, die gern irrende Ritter ausſchikkten um zum Schuz der armen verlaſſenen Fürſten und Völker gegen unſchuldige Reiſende ihre Lanze zu brechen, und gegen leidtragende, die nun endlich glauben in Ruhe ihre Thränen weinen zu können über die theuern die ſie verloren haben, gegen dieſe anzurennen, die Spizbuben aber auch unſchuldiger und unbewußter Weiſe frei zu laſſen und die ganze heilige Hermandad in Aufruhr zu bringen; wenn es Leute giebt, die gern anderer Hände gebrauchen, weniger um etwas aus dem Feuer zu holen, als um wo möglich in ihre politiſchen Scheiterhaufen hineinzuwerfen auf wen ſie es gemünzt haben: iſt für dieſe ſolch ein Mann nicht ein unvergleichlicher Fund? und können ſie ihn nicht haben, wenn es ihnen nur irgend gelingt ihn zu überreden, die Gefahr ſei wirklich da und ſie meinten es wirklich gut? Denn dies beides müſſen ſie freilich daran wenden, um ihn zu haben. — Ja, anders als ſo weiß ich Sie freilich nicht zu entſchuldigen über das unſelige Machwerk als mit ihren eigenen Worten. Sie ſtarker ſind wirklich in den Händen der ſchwachen geweſen und von ihnen geleitet worden, und Ihre Plane ſind wirklich modificirt worden durch andere; wenn es nur ſchwache ſind, und nicht ſchlimmere!

Nun aber ſei es auch genug von Ihrer Schrift, zumal ich noch ein Paar Worte anders mit Ihnen reden muß. Mich dünkt nämlich, Sie ſtehen vor mir und fragen mich, geſezt auch ich ſei dieſer ganz der Ihrigen entgegengeſezten Meinung, und halte Ihr Unternehmen für verfänglich und die Ausführung für mißlungen, ob es denn meines Amtes geweſen mich in dieſe Sache

zu miſchen, und ob es mir geziemt mich grade an Sie zu wenden, und mir dem Geiſtlichen, grade auf dieſe Weiſe mit Ihnen zu verfahren. Nicht nur Sie werden ſo fragen, ſondern gar ſehr viele; ich kenne dieſe Sprache ſchon. Dieſe Menſchen, ich meine nämlich die, wer ſie auch ſein mögen, welche auch Sie aufgehezt haben und eingelernt, Menſchen meiner Vermuthung nach, die gern Mißtrauen erregen und andern üble Händel machen, Menſchen, die, indem ſie Feuer riefen, irgend ein verſtekktes böſes Spiel trieben, ſolche Menſchen machen immer bei ihren jämmerlichen und verruchten Unternehmungen Rechnung darauf daß ſie faſt allein reden werden. Der eine ſchweigt, denken ſie, weil man doch wieder antworten könnte und das ſeiner Würde entgegen wäre, der andere, damit man ihn nicht für parteiiſch halte, der dritte, damit nicht der und jener ſich beleidiget glaube. Soll dieſer Vortheil immer gelten, der nur den ſchlechten zu gute kommt? Darf man ſchweigen?

Mag man denken über Deutſchlands Beſtimmung wie man will, wiſſen kann doch niemand wie es in hundert oder zweihundert Jahren ausſieht, und was die geſchichtliche Entwikklung, die bisweilen Rieſenſchritte macht, herbeibringen wird. Ein Volk übrigens ſind wir Deutſchen ſchon lange geweſen, wenigſtens ſeitdem es eine hochdeutſche Sprache giebt als Träger Einer gemeinſamen Bildung, nur Ein Staat ſind ſie nicht geweſen, und Sie ſcheinen dieſe beiden Begriffe auf eine ganz wunderliche Weiſe zu verwechſeln. Mag man aber darüber denken wie man will, keiner wird doch das läugnen wollen, daß die deutſchen Staaten feſt zuſammenhalten müſſen, damit das Verſchlingungsſyſtem von Weſten her ſich nicht wieder erneuere. Preußen nun iſt der größte Staat im nördlichen Deutſchland, an den die kleineren ſich halten und dem ſie vertrauen müſſen. Wir haben uns gefreut daß durch den lezten Krieg ein ſo bedeutender Fortſchritt in dieſer großen Angelegenheit geſchehen iſt, daß Preußen Veranlaſſung gehabt hat zu zeigen wie es jedes gemeinſamen Intereſſe

wahrnimmt, das Wohl der kleinern Staaten im Auge hat und mit seinen großen Kräften mehr will als sich selbst schüzen und versorgen. Und dieses keimende Vertrauen, die theuer aber nach unserm Gefühl nie zu theuer erkaufte Frucht so großer und schöner Thaten, soll vernichtet werden durch einige trübselige Schreier, welche einen unsinnigen Eifer anwenden, um Preußen darzustellen wie einen Vulcan, der jeden Augenblikk anfangen kann zu toben, und aus dessen Nähe man sich entfernen muß? Ja, wenn ihr ängstlichsten Mitbürger eure Besorgnisse erledigen könnet durch Verhandlungen, die unter uns gepflogen würden: so wollten wir uns gern schweigend oder anders dazu hergeben. Aber bei dieser unglükklichen Publicität ist es nicht die theuerste Pflicht, daß recht viele Stimmen, namentlich die etwas gelten, könnte es sein aus allen Gegenden des Staates und aus allen Klassen der Gesellschaft, dagegen aufstehen, und dies Gewäsch Lügen strafen oder Verblendung? — Ein kühner Entschluß, gefaßt mitten in der Bedrängniß und in der Schmach, die wir fühlten endlich auch an den großen Zug des Zerstörers als seine treuen Bundesgenossen gefesselt zu sein, schmilzt wie ein großer elektrischer Schlag König und Volk zusammen, von Einem Sinn und Geist, von Einem Verlangen zu Einer That durchdrungen, sind auf einmal vergessen die früheren vergeblichen Seufzer und Wünsche, alle kleine Zerspaltungen, die entstehen wollten aus abrathender Bedenklichkeit hier, aus gewaltsamem Vorneilen dort, verschwinden, und in heiligem Vertrauen stehn König und Volk fest ineinander geschlungen da. Der König erklärt seine und seines Volkes Sache für eins und unzertrennlich; und wer hat es nicht gefühlt, das sei nicht gewesen flüchtige Aufregung eines erhöhten Augenblikks, deren man sich halb schämt wenn Ruhe und Besonnenheit zurükkehren, sondern es stand fest für immer, das fühlten wir alle. Und aus der Ferne, nach seinem glänzenden Triumphzuge in jene unselige Stadt, die mit dem schaudervollsten Andenken mahnen muß an die Hölle auf Erden, an die

e im Herzen, die aus Zwiernacht zwischen König und Volk
orgeht, von da begrüßt der König mit königlichen und er-
nden Worten, voll desselben Gefühls einer unzertrennlichen
igkeit und Liebe, die alten und die neuen Unterthanen. Er
t zurück, wie lang entbehrt, wie herzlich ersehnt; und das
was ihm entgegen kommt soll nun sein jenes Argwohn er-
nde Nattergezisch, und mit höllischer Kunst soll ein dämpfen-
verdunkelnder Flor gebreitet werden über die allgemeine
nde? und statt der herzlichen im Gefühl großer Thaten und
r großen Zeit innigen Freudigkeit, womit Er das große Werk
heben wollte, alle Theile seines Reiches inniger zu verschmel-
, unbeschadet ihrer Eigenthümlichkeit sie mit einem noch kräf-
ren lebendigeren Gefühl der großen Einheit zu beglükken, und
ch freieren Umlauf und leichteren Gebrauch gemeinnüziger
isheit und Einsicht das geistige Leben des Staates zu erhöhen,
t dessen soll das theure Haupt des Königes umwölkt werden
ch geheime nagende Sorge, ob seine großen und weisen Ab-
ten nicht selbstsüchtige und zerstörungssüchtige Feinde haben in
em Volk? Wenn dadurch daß zehn getreue Unterthanen
schuldig stellten und mit dieser gräulichsten aller Schulden be-
et ihr Leben darböten, der Argwohn gänzlich beseitiget und
immer abgekauft werden könnte, daß unsere Geschichte nicht
lekkt würde durch einen solchen dieser Zeit und dieser Thaten
z unwürdigen Zustand — wie gern würden sie sich finden!
n unmöglich ist daß es so kann zu Ende gebracht werden,
en sich nicht recht viel heitere zutrauliche Stimmen erheben,
jene zerreißenden Töne unhörbar machen? soll man nicht die
ißel schwingen, um die Luft zu reinigen und den verpestenden
ahn wegzuwehen? — Wir haben in zwei Kriegen dem franzö-
hen conscribirten corrumpirten jacobinisirten tyrannenknechti-
n Heer ein Heer gegenübergestellt aus dem Kern des Volkes
ildet und dessen Tugend und Kraft darstellend, ein Heer, das
ßentheils neu und ungeübt aber wie Minerva aus Jupiters

Haupt hervorſprang, die Weisheit im Haupt, den ſtarken Sper in der Rechten ſchwingend und das verſteinernde Schild des dem böſen Gewiſſen zugekehrten guten Gewiſſens vor der treuen Bruſt, ein Heer, das durch wahrhaft fromme Tapferkeit bald ſiegreich jenen falſchen Kriegsruhm hinter ſich ließ, den leichtſinnige Lebensverachtung von wollüſtigem Frevel und und niedriger Raubgier eingegeben dem feindlichen Heere verſchafft hatte, ein Heer, das durch Gehorſam und Zucht ſich und das Volk ehrte, und das, wenn es geſiegt hatte, allen perſönlichen Freuden und Früchten des Sieges heldenmüthig zu entſagen wußte, und gern entſagte, um nur nicht in die verhaßten Fußtapfen des Feindes zu treten; dieſes Heer kommt nun zurükk, denkt ſich zu freuen der vaterländiſchen Fluren, der heimiſchen Liebe und Treue, und das erſte was es an der Grenze vernimmt ſind dieſe Schimpfreden auf das Volk, mit welchem es ſich innig eins fühlt, als hege es einige unſinnige ſo in ſeinem Buſen, daß es in Gefahr ſtehe von ihnen ins Verderben geſtürzt zu werden? dieſe Zerrbilder auf unſer Volk, die ihm eine Aehnlichkeit mit dem verhaßten franzöſiſchen gewaltſam aufdringen wollen, als trage es denſelben Frevel in eben ſo unverſtändigem Gemüth, und daſſelbe Gift in eben ſo ausgebranntem Herzen? Und diejenigen, die in fühlloſer Herzenshärtigkeit unſern Lieben einen ſolchen Empfang bereiten, der ihnen die Heimkehr verbittert und ihnen auch die innere ſtille Freude des Herzens über den von Gott verliehenen Sieg verkümmert, die ſollen wir gleichgültig gewähren laſſen? Ja wenn wir durch und durch ein fröhliches Volk wären, und jeder der gemeinen Sache gewiß in Freude und Hoffnung die kleinlichen Quälereien leicht abſchütteltel Ja wenn wir alle ſchon ſeit langem innig in einander verwachſen wären, und jeder ein ſicheres Gefühl hätte, wie viel und wenig dies und jenes wirken kann im gemeinſamen Leben: dann dürfte man je wol bei dem allen mit bedauerndem Stillſchweigen vorübergehen. Aber wir ſind zerſtükkelt geweſen, und einander zum Theil ent-

fremdet; wir haben neue Brüder bekommen, die ſich noch nicht finden können in unſer eigenthümliches Weſen; und auch wir im Mittelpunkt des Staates, wir ſind, ſeitdem wir aus der langen Starrſucht erwachten durch jenen elektriſchen Schlag, noch nicht zur ruhigen Beſinnung gekommen; das geſunde Kraftgefühl und das allgemeine gegenſeitige Vertrauen muß ſich erſt allmählig ſezen aus der unruhigen Bewegung. Darum wäre Stillſchweigen Verrath. Flattern ſolche Unglükksraben auf und wollen mit ihrem Gekrächz das Land erfüllen und die Grenzen: ſo ſtelle man ein luſtiges Schießen an; jeder der etwas kann lege ſeinen ſpizeſten Pfeil auf den Bogen, ſuche ſich ſeinen Vogel aus und hole ihn herunter; und iſt es dann ſtille geworden: ſo mögen die richtigeren und wohlgefälligeren Töne die Luft erfüllen. Sie verſtehen, ich meine jeder müſſe es grade ſo machen wie ich es gemacht habe, und ich hoffe viel Nachfolger zu finden wenn es Noth thut. Zu beweiſen daß es keine ſolche Bünde und keine ſolche Bündler giebt, wie ſoll man das anſtellen, wenn niemand mit beſtimmten Angaben heraustritt, die man widerlegen kann? Alſo bleibt nichts übrig, als weil alles falſche gewiß auch ſchlecht iſt, und wenn jemand etwas vorgiebt wohinter nichts iſt, dieſes ſich auch muß nachweiſen laſſen, daß man ſich über jede Flugſchrift die in dieſem Sinn und Geiſt geſchrieben iſt hermache, und zeige wie gar ſchlecht und erbärmlich ſie iſt, wie ſtumpf und krizlich jede auch ſonſt gute Feder werden muß, ſobald ſie dieſem feindſeligen Unternehmen dient. Das habe ich nun verſucht an Ihrer Schrift zu zeigen; ich hoffe, es iſt mir gelungen und der Pfeil iſt nicht ſtumpf geweſen; und ſo muß und wird es bei jeder andern gelingen, und erreicht wird meine Hauptabſicht, abzuſchrekken, daß ſolches Geſchreibes nicht mehr werde, wenn noch ein Paarmal daſſelbe geſchieht.

Wenn dieſes nun nöthig und nüzlich war, warum ich es grade gethan? Dieſe Frage freilich brauchte ich ja nur Ihnen zurükkzuſchieben; aber da ich mich nicht ſcheue ſie zu beantworten,

ſo ziehe ich dies vor. Zu jeder Handlung, die recht gethan werden ſoll, gehört ein innerer Beruf und eine äußere Veranlaſſung. Der innere Beruf iſt hier nur der eines guten Bürgers, den ich eben auseinander geſezt, ein Beruf, der dem vorzüglich mag gegeben bleiben, dem nicht vergönnt geweſen iſt etwas für das Vaterland zu thun, und den der vorzüglich ausüben mag, der wenn es einmal zu Reden ankommt die Rede zu handhaben weiß. Die Veranlaſſung? Nun, Niebuhr ſchrieb vor andern, weil grade ihn niemand beſchuldiget hat daß er an geheimen Verbindungen Theil gehabt. Gut, ich ſchreibe, weil ich ſehr gut weiß, es iſt eine weitverbreitete Meinung, ich habe recht tief in geheimen Geſellſchaften geſteckt. Darum wünſchten viele daß ich ſchreiben möchte, und darum habe ich es gethan; und um ſo viel zu thun als ich Zeit für dieſen Zwekk, habe ich recht derb und tief in das Weſpenneſt geſtochen, deſſen ſummende Bewohner jezt auszufliegen ſcheinen. Sollte ich auch dieſen Beruf des guten Bürgers deshalb unerfüllt laſſen, weil ich ein Geiſtlicher bin? Wenigſtens der Ton, der ſcharfe ſpöttiſche Ton, die bittern harten Worte, wird man ſagen, ziemen dem Geiſtlichen nicht. O ich weiß, ſie ſagen das; ſie wollen immer nur Milde und Schonung, aber keine harte Rede, und vorzüglich kein ſtechendes Wort vom Geiſtlichen, und dazu noch ich weiß nicht welches Unbekümmertſein um die Welt, als ob die Kirche, mit der er es zu thun hat, außer der Welt läge. Aber das liegt hinter mir, und niemand ſoll mich lehren was dem Geiſtlichen ziemt. Haben ſie nie gehört von dem Otterngezücht der Phariſäer und Heuchler? iſt das ſtachlige Wehegeſchrei nicht zu ihren Ohren gedrungen über die verkehrte Art, die von Johannes ſagte, er habe den Teufel, und von Jeſu, er ſei ein Freſſer und Säufer und der Zöllner und Sünder Geſell? Kennen ſie die Geißel nicht, die unmittelbar am Tempel geflochten wurde und geſchwungen gegen die welche das Heiligthum profanirten? und ſind Eintracht und Vertrauen kein Heiligthum? — Mit dem Erlöſer vergleicht er ſich! werden ſie nun

ſchreien. Ja wohl, ſo muß ich es; das muß meine Rechtfertigung ſein; was für ihn nicht zu wenig milde war, für ihn nicht zu leidenſchaftlich, das darf ich auch thun im ähnlichen Falle. Und haben ſie den Apoſtel vergeſſen, der auch ſeine Gemeine betrübte, und ſich freute daß die Betrübniß recht tief durchgedrungen war durch Mark und Bein? Und haben ſie Martin Luthers ſcharfe Stachelreden vergeſſen? und wenn ich einen geringeren anführen ſoll, Gözes Polemik, die doch niemand ungeiſtlich ſchalt? Ich darf die wol anführen, denn ich beſorge nicht ſehr, daß Sie werden zum Leſſing werden an mir. — Nach ſolchen Beiſpielen finde ich es alſo ſehr geiſtlich, diejenigen auch mit Skorpionen zu züchtigen, die in dieſer Zeit ſolchen Unfug anrichten, Mißtrauen ſtiften wollen zwiſchen Völkern und Fürſten, und leere Angebereien, wodurch nur das Volk geſchändet wird, zu den Fürſtendienern hintragen, von denen manche ſonſt ſehr achtungswerthe noch aus alten Zeiten für Argwohn am meiſten empfänglich ſind. Daß ich mir nun grade Sie ausgeſucht habe vor allen andern, die etwa ſchon gekommen ſind, denn mir kann manches entgangen ſein, oder noch kommen werden, das müſſen Sie mir nicht verargen. Theils mochte ich mich mit dem erſten beſten obſcuren unbekannten nicht einlaſſen, ſchon deshalb damit nicht die klatſchluſtige Welt irgend ein Geſchichtchen wahr oder falſch auffinde, und dann ſage, Rache hätte mich getrieben oder dies und das. Aber zwiſchen Ihnen und mir iſt doch bis jezt nicht das mindeſte aufzufinden, woran die liebe Welt ſo etwas knüpfen könnte. Wir haben als Collegen freundlich ja wirklich theilnehmend mit einander gelebt, Sie ſind aus freier Wahl und Zuneigung mein Kirchkind geworden mit den Ihrigen, und der Welt bleibt kaum eine andere Wahl übrig für ihr Urtheil über dieſes Schreiben, ſie muß es entweder für die leichtſinnigſte unmenſchlichſte Bosheit halten, oder für reinen Eifer um die Sache, der jede Rükſicht hintanſtellt und keine Schonung kennt, und dieſe Wahl ſoll ſie haben. Theils auch habe ich Sie gewählt einzeln, um ein klares

Bild der Perſon immer vor Augen zu haben, Ihre Stellung im Staat und in der gelehrten Welt; das wohlwollende Verhältniß zwiſchen uns hat mir immer vorgeſchwebt, und ſo iſt mein Eifer gegen Sie ganz rein geblieben; ich habe Sie nicht ohne das wehmüthigſte Gefühl betrübt, nur um ſie aufzuregen, daß Sie ſehen möchten wie wenig Sie Ihrer würdig erſcheinen in dieſer Richtung. Man ſehe nun auf die politiſchen Grundſäze über Staatsverfaſſung und Staatsverwaltung, zu denen Sie Sich bekannt haben und noch bekennen, denn ich glaube nicht daß Sie ſie geändert haben; man ſehe auf den Ruhm reiner Vaterlandsliebe, den Sie Sich erworben haben, und auf den ſittlichen Charakter der Unbefangenheit, der Offenheit, unter dem ſie bekannt ſind; man ſehe endlich auf Ihre ſchriftſtelleriſche Laufbahn: in keiner Hinſicht erſcheinen Sie hier Ihrer würdig. Das mußte ich Ihnen zeigen, und wie Sie Sich ſelbſt eben ſo ſehr zum Schaden gehandelt haben als der gemeinen Sache, gewiß nicht aus eignem Antrieb, ſondern indem Sie fremden Eingebungen Gehör gaben. Ich bin, wie bitter auch die Rede klingt, ohne Bitterkeit geblieben in meinem Herzen, mit der Liebe zu Ihrem Wohl. Und darum hege ich auch die Hoffnung, Sie werden von dieſer Verirrung zurükkommen, und dann auch gewiß durch neue Verdienſte den Ruf wieder heben, der ſich jezt vielleicht verdunkelt hat, und die Gemüther wieder gewinnen, die Sie Sich jezt entfremdet haben.

Nachſchrift.

Nachdem das obige alles geſchrieben war und ſogleich ſollte zur Drukkerei geſchikkt werden, erſcheint Ihre zweite Schrift. Dieſen Vogel ſchieße ich nicht herunter; mag es ein anderer thun, wenn es nöthig iſt. Das glaube ich aber kaum; denn er flattert ſo unſtät und wunderlich, als ob er jeden Augenblikk, ich weiß nicht wie bezaubert, von ſelbſt zur Erde fallen wollte. Einiges

nur muß ich doch bemerken. Zuerſt danke ich Ihnen für die Worte die ich zum Motto genommen habe; es freut mich zu ſehen daß ich Ihnen ganz genehm handle, indem ich dieſes Schreiben bekannt mache. Dann muß ich es doch wol um allen Mißverſtand zu verhüten ausdrükklich ſagen, daß Ihre Antwort an Niebuhr mich nicht veranlaßt hat irgend etwas zu ändern an meinem Schreiben, vielmehr hat ſie mich in dem meiſten noch beſonders beſtärkt. Ich ſagte zum Beiſpiel, Ihre Schrift würde noch eine Nummer ſchlechter ſein als ich ſie dargeſtellt, wenn Sie wirklich etwas wüßten von jezigen Bündlern, und doch ſo ſchrieben. Sie merkten es meinen obigen Worten gewiß an, daß mir etwas ahnete, ich wollte es Ihnen nur nicht auf den Kopf zuſagen, ſondern blieb bei der mildern Vorausſezung, Sie wüßten nicht mehr als ich. Aber ſoviel iſt es nicht mit ihrem Wiſſen, daß ich irgend etwas von meiner Anſicht der Sache zurükknehmen möchte. Das meiſte iſt doch wieder nur das Gerücht, Sie nennen uns die vornehmen Quellen, ein hochverehrter Reiſender, ein hoher Fremder, und Sie proteſtiren auf das kräftigſte gegen Ihre Verpflichtung dem Gerücht auf dem Grund zu gehen. Dann kommen wieder einige kritiſche Combinationen, eine Schrift die es verbürgt daß ſie von einem Initiirten iſt, untergeſchobene Briefe, allerlei halb erzählte Anekdoten — ſo weit, mein Theurer, wiſſen Sie immer noch nichts, und ich muß nur klagen daß Ihnen, wie es denen zu gehen pflegt die nichts haben, auch das genommen wird was Sie hatten. Sie unterſcheiden jezt nicht mehr die beiden Generationen von Vereinen, Sie wollen nicht nicht mehr wiſſen daß die älteren ſich aufgelöſt, Gott bewahre! Sie rühren vielmehr alles ſo bunt als möglich durcheinander. Warum hat auch Niebuhr ſo beſchwerliche lahme Diſtinctionen erſonnen zwiſchen Parthei Secte und Verein, daß Sie nur durch jene natürliche Verwirrung am beſten zeigen können wie alles alles durcheinanderlaufe, ſo arg daß ſich der Schwindel faſt dem Leſer mittheilt. Aber nun kommt der Brief, der Eid, der Re-

pers, die geheimen Namen. Ja nun wiſſen Sie etwas, und ich werde ganz neugierig, wiewol mir ein Gedanke durch den Kopf läuft, daß dies etwas ausſehe wie ein Orden, womit die Schulknaben ſpielen. Nun, daß nur meine Neugierde auch befriedigt wird, wenn die unterrichtete Behörde früh oder ſpät ſelbſt etwas mittheilt! ich will nichts vergeſſen. Daß nur aber dann was der Dienſteifer dieſer verehrten Männer ans Licht bringt auch genau ſtimmt mit Ihren ſechs bündleriſchen Kennzeichen! Es iſt dankenswerth, daß Sie ſie ſo numerirt haben, wenn uns gleich etwas dabei verloren gegangen iſt; wir wiſſen ſchon wo wir es einzuſchalten haben. Ja dieſe Zuſammenſtimmung fordere ich; ſonſt glaube ich doch nicht daß Sie das gewußt haben, wovon ich behauptete Sie wüßten es nicht. Und ehrlich geſagt, ich vermuthe nicht daß Sie es durchſezen. Denn ich denke ſo, Soll jeder Bündler alle ſechs Kennzeichen haben? Das geht doch wol ſchwerlich an. Es iſt freilich viel, ſehr viel collectirt worden in dieſen Kriegesjahren; aber da ſo ſehr viele collectirten, die notoriſch keine Bündler ſind, Frauen und auch ganz bedeutende Männer, und ſolche giebt es doch nicht unter den Bündlern, wie Sie verſichern: ſoll wirklich auch noch jeder Bündler collectirt haben und ſelbſt nichts gegeben? Wollen Sie aber an einzelnen dieſer Kennzeichen den bedeutenden Männern warnend die Bündler verrathen: ſo kann doch wol mancher beſonnene Anſichten verunglimpfen, der kein Bündler iſt; denn ſonſt könnten ihrer gar zu viele ſein, und uns müßte wieder bange werden. Bedenken Sie nur, wenn das alles nicht recht rein heraus kommt, ſo ſind Ihre Kennzeichen doch immer nur, was eben Niebuhr tadelt, perſönliche Andeutungen, die eben ſo gut Perſonen treffen können, welche keine Bündler ſind.

Aber das hätte ich doch zurükknehmen müſſen, daß Sie durch Ihre Schrift grade den höchſten Polizeibehörden nicht die größte Achtung bewieſen, da ſie ja der ganzen Welt erzählen, daß Sie grade mit den Polizeibehörden in Mittheilung von Notizen

ſtehen? Nein, ich kann auch das nicht. Denn mir iſt doch noch bange, Sie haben dieſe Behörde zu zeitig unterbrochen ſchon durch Ihre erſte Schrift, und noch mehr durch die mehr verrathende zweite. Ich kann es nicht glauben daß der Polizeibehörde dieſes hin und her ſchreiben angenehm werden kann; man kann nicht wiſſen was bei ſolchen Gelegenheiten ans Tageslicht gezerrt wird. Und ohne Nuzen für Sie. Denn, laſſen Sie mich dieſe kühne Vermuthung ausſprechen, ich möchte alles wetten, daß zwiſchen den Notizen die dieſe Männer Ihnen gütig mitgetheilt und Ihren Declamationen und Kennzeichen nie ein realer Zuſammenhang an den Tag kommen wird. Oder ſollten Ihre ſechs Kennzeichen wirklich ſchon in dem Eide ſtehn, und die Vertröſtungen auf ein Gouvernement oder wenigſtens auf ein reichliches Einkommen in dem Gegenrevers? Und zwar, wenn auch nicht mit dürren Worten geſagt, doch wenigſtens etwas mehr als klärlich gepredigt; denn das iſt ja auch gar zu wenig.

Ferner bemerke ich daß Sie nun in Ihrer zweiten Schrift S. 9 wirklich ſchon in der Stille an die gutmüthigen Leſer appelliren, welche die Vertheidigung gegen die Chronik für die Hauptſache halten können; denn die Polemik gegen die Vereine iſt nur ein Zuſaz. Wirklich? Ziehen Sie Sich ſchon jezt dahin zurükk, nachdem erſt Einer aufgeſtanden iſt, der an dieſer Diatribe kein Ergözen gefunden hat. Und immer noch mehr ſolcher Schriften? Nun Glükk zu! Was ſich aber in Ihrer zweiten Schrift wieder ſehr breit macht, noch mehr als in der erſten, das iſt die Abſicht, nicht Ihre, ſondern Ihrer Schrift! ich fahre noch fort beides zu unterſcheiden, ordentlich hartnäkkig zu Ihrem Vortheil! Die Abſicht, jeden der eine Verfaſſung wünſcht, durch den eingeſchlichenen Zuſaz, eine Verfaſſung welche die Macht der Fürſten ſchwäche, als einen Hochverräther zu bezeichnen, und dadurch allen Wortwechſel über dieſen Gegenſtand zu hindern. Denn wer wird es darauf wagen wollen, daß er immer beweiſen könne, die Verfaſſung die er meine könne niemand für eine

ſolche halten welche die Macht der Fürſten ſchwäche? Es ſcheint mich, daß mir dieſe Abſicht ſo richtig geahnet und ich gut dieſen Punkt recht ausführlich berührt habe. Ich darf hierüber reden; denn nie habe ich weder öffentlich noch im Geſpräch ein ungeduldiges Wort hierüber verloren, vielmehr immer meine Freude an der Langſamkeit erklärt, womit die Regierung zu Werke geht, meine Ueberzeugung von der großen Weisheit und den behutſamen Vorbereitungen, deren es dazu bedürfen würde. Ich wiederhole es, dieſe übel verborgenen Inſinuationen dürfen die guten Unterthanen unſeres Königes nicht leiden, nicht leiden daß Er, der eine Verfaſſung ſeinem Lande zu geben verſprochen, als ſein innerer Feind oder als von Feinden umringt dargeſtellt werde. Oder die Regierung dargeſtellt, als müßte ſie die Furcht vor ſolchen denuncirenden Schriftſtellern zu Hülfe nehmen, um ſich etwa zu retten gegen zudringliche Forderungen, womit ſie beſtürmt würde. Warlich, es würde ihr und dem Volk zur Unehre gereichen, wenn dieſe Meinung ſich verbreitete.

Eine Stelle aber, werden Sie vielleicht meinen, müßte ich doch wol nach Ihrer zweiten Schrift ſtreichen in meinem Schreiben, die Hauptſtelle nämlich, worin ich mein Gefühl ausſpreche, daß man zu dieſer Zeit am wenigſten ſo beunruhigende und verunehrende Reden verbreiten ſolle. Denn Sie ſagen es uns nun ja deutlich, Sie haben nicht das Ausland beunruhigt und das Volk verunehrt, ſondern gerühmt haben ſie dieſes und beruhigt jenes. Freilich es klingt ſehr ehrend, daß die Bürger aller deutſchen Lande ſich fürchten vor den hirngeſpinſtigen Unternehmungen einer verborgenen Klike, von der man damals noch nicht ſo beſtimmt wußte wie Sie uns jezt verſichern, daß ſie keinen einzigen bedeutenden Mann an ihrer Spize oder zu ihrem Schuze hat. Sehr beruhigend klingt es, wenn Sie daſſelbe aufwiegelnde Treiben denunciren, durch welches Frankreich und Europa zu Grunde ging, und deſſen erſte Opfer die beſten werden von denen die ſich darin verwikkeln. Das klingt nicht als wenn die

ganze französische Revolution schon die Treppe herauf käme zu Ihnen, sondern ganz beruhigend klingt es. Ganz beruhigend vollends, daß Deutschland eben noch nicht Ursache habe zu zittern, wenn nur die Fürsten es alle ächt teutsch meinen mit dem teutschen Bunde. Dies alles zusammen, wenn man nur auf den Gebrauch der Redensart sieht, bedeutet grade so viel als ob Sie gesagt hätten, Lieben Leute, laßt euch doch ja nicht stören. Bündler giebt es zwar, aber es sind, ich weiß es genau, nur eine Handvoll elender Schwächlinge von Schreiern hier und am Rheine zerstreut; und wenn sie auch wirklich Revolutionen anrichten wollen und Gouverneurs werden, Fürsten absezen oder zu Pairs degradiren, und Kaiser ein: so sind das ja, da die Leute gar keine bedeutende Verbindungen haben, nur lächerliche Reden, die Polizei ist ihnen schon auf der Spur, und nächstens werdet ihr sie spazieren sehen, die einen in die Zucht- die andern in die Narrenhäuser. Freilich Ihre Declamation ist kein Berggekreise, sondern die ganz einfache gelegentliche Hinweisung auf das kleine Mäuseloch, vor dem die Falle schon aufgestellt ist; und wenn nicht ein Reisender und ein Fremder bei Ihnen vorgesprochen hätte, so hätten wir das auch entbehren müssen und Ihre Vertheidigung gegen die Chronik ohne Zusaz bekommen.

Schließlich muß ich Ihnen doch noch bekennen daß ich die Niebuhrsche Schrift wirklich zweimal gelesen, zum zweitenmal um mich in der freilich nicht für alle gleich leichten aber doch klaren Rede, in der man es mit bestimmten Ausdrükken zu thun hat, zu ergehen von der schwindelnden Verwirrung Ihrer zweiten Schrift. Und ich bin fast in Versuchung sie noch einmal zu lesen, um recht zu begreifen, was Sie ja auch nicht begreifen, wie dem armen verrükkten Manne, denn so nennen Sie ihn deutlich am Ende Ihrer zweiten Schrift, wie doch dem die goldenen Worte über die Repräsentation gekommen sind, welche in der Hauptsache Ihre eignen Grundsäze enthalten. Nehmen Sie es ihm nur nicht übel, daß er sie geschrieben. Es muß doch erlaubt sein, wenn man gegen Sie

fürchte ich, ein ziemlich allgemeines Urtheil ſein. Mö
ruhig genug ſein es ſelbſt zu fühlen: ſo könnte dies
Sie zu der Ueberzeugung bringen, daß Sie in guter
einen unrechten Weg eingeſchlagen haben, von dem
thun würden je eher je lieber und um jeden Preis um

Buttmann und Schleiermacher

über Heindorf und Wolf.

1816.

Ueber meinen verſtorbenen Freund, K. F. Heindorf, hat F. A. Wolf in der Einleitung zu ſeinen Analekten ſich ſo geäußert, daß er als ein Schüler erſcheinen ſoll, der die Offenheit ſeines Lehrers mißbrauchte, um dieſen ſeines Anrechts und ſeines Vortheils in Beziehung auf die beabſichtigte Herausgabe des Plato hinterliſtig zu berauben. Dabei ſagt er ausdrücklich, daß er Heindorfen, im Fall er ihn zu dieſer Arbeit zugezogen hätte, bloß als Handlanger im Zutragen von Varianten und Anfertigung des Wortregiſters würde haben brauchen können*). Den Ton, worin er dies vorbringt und den Grad

*) Hier iſt die ganze Stelle in ihrer Blöße: „— In Kurzem verlautete zunächſt aus gehäuften Buchhändler-Anzeigen, wie die geſchäftigen Preſſen zu Leipzig für die Weidmanne und Tauchnitz und Schwickert und Weigel dermaßen mit Platonen beſetzt wären, daß ſchwerlich für die Hälfte der künftigen Ausgaben und Abdrücke Käufer übrig zu bleiben ſchienen. Voraus war der letzte dieſer Softer geeilt (deſſen Ausgabe, laut ſeiner Ankündigung, nun allernächſt vollendet ſeyn wird) mit einem Herausgeber an der Spitze, der die nahe Ausführung meines Vorhabens von mir drei Jahre vorher urkundlich erfuhr, viel früher aber an ſich erfahren hatte, daß ich mich mit dieſem Schriftſteller vor andern beſchäftigte. Was Sie über den Vortritt des fleißigen, jetzt unheilbar erkrankten Mannes und ſeiner ſanft nachwandelnden Genoſſen ſagen, ebendas urtheilten hier und anderswo mehrere Parteiloſe: mir war es nichts ganz unerwartetes und ſofern gleichgültig; um ſo gleichgültiger, da ich dieſen Heindorf, nach ehmaliger ſicherer Bekanntſchaft, auch noch nach der Erſcheinung ſeines letzten Bandes einzelner Dialogen, bloß zu einer untergeordneten Mitarbeit, etwa zu genauem Excerpiren von Varianten, oder zur Fertigung eines tüchtigen Wortregiſters, geſchickt hielt. Sonſt empfand ich in der That eben keinen Verdruß darüber; eher hatte ich ja wol einiges Recht, mich des reichen Platoniſchen Segens zu freuen, und dem jetzigen Zeitalter Glück zu wünſchen zu ſolcher Ergiebigkeit an Bearbeitern, die ſich in dem vorigen nach des guten Fiſcher's Beiſpiel nicht einſtellen wollten. Unbequem aber mußte es mir ſeyn, da kurz darauf die Schranken ſich

von Herzloſigkeit, welchen er ſich ſelbſt leiht, indem er ſich ſtellt, als noch in einem Zeitpunkte zu ſchreiben, wo Heindorf auf dem Todtenlag, überlaſſe ich dieſem Manne und denen, die ihn zu würdigen wiſſen. Aber das mit ich dem Andenken meines vortrefflichen Freundes ſchuldig, daß ich jenem Ausſpruch über ihn, weil er öffentlich zu leſen iſt, öffentlich auch den meinigen gegenüberſtelle. Ich würde dies für mich allein thun, oder vielmehr ich thue es ſo; aber ſtolz darauf mit dieſen Männern die Freundſchaft und innige Liebe zu Heindorf und die hohe Schätzung ſeines wiſſenſchaftlichen Verdienſtes gemein zu haben, berufe ich mich zugleich auf den in dem Augenblick, da ich dieſes niederſchreibe, hier anweſenden würdigen Veteran unſerer Literatur, Joh. Gottlob Schneider, ich berufe mich auf Schleiermacher, Savigny, Böckh, als auf ſolche, die, gleich empört über jene Aeußerungen, den Ausdruck meiner Empfindungen billigen, ja ſich ihn aneignen, ſo weit man ſich aneignen kann, was die eigenthümliche Form eines Andern trägt; ich berufe mich endlich, ſeiner Zuſtimmung nicht minder ſicher, auf unſern abweſenden, von dem ſchmachwürdigen Gegenſtand dieſer Erklärung noch nicht unterrichteten Niebuhr. Sie alle, das weiß ich, ſind bereit, ſey es mit, ſey es ohne beſondere Veranlaſſung, auch in ihrer eignen Form beifällig zuzutreten. Und ſo erkläre ich alſo, daß wir alle in Heindorf einen der trefflichſten, mit Geiſt und Eifer für die Wiſſenſchaft angethanen Gelehrten geehrt und geliebt haben. Ich erkläre, daß ich und meine philologiſchen Freunde dieſen Heindorf in einer mit philoſophiſchen Sinn aufgefaßten und zu feſtem Gefühl angeeigneten Grammatik, und nicht minder in einer von Scharfſinn und Glück getragenen ernſthaften Konjekturalkritik, ſeinem ehemaligen Lehrer weit vorgezogen haben. Im Namen insbeſondere derer unter uns, die vor einigen Jahren als Mitarbeiter an einer Herausgabe des Plato ſich nannten, erkläre ich, daß, wenn wir zu dieſem Zwecke an Heindorf uns anſchloſſen, dies nur geſchah, weil wir einen Gelehrten von Heindorfs Art zu dem, was das weſentlichſte iſt bei einer ſolchen Arbeit, für unentbehrlich hielten; während wir keinen Anſtoß würden gefunden haben in dem Gedanken, Wolfen dem Plato zu entziehn; was, wenn gleich nicht

---

immer mehr auffällten, mich länger dort ſtuden zu laſſen, wo es ſo gedrang herging und ſo ſcharf gelaufen werden ſollte; anſtändiger hingegen, die Zeit abzuwarten, wo alle die raſch betriebenen Vorarbeiten fertig ſeyn würden —" u. ſ. w.

Zweck, doch, wie wir itzt von ihm hören, Folge unſers Unternehmens war. Weil endlich Wolf das traurige Schweigen, das den Lippen unſeres Freundes itzt aufgedrückt iſt, benutzt, um Vorwürfe auf ihn zu wälzen, denen durch genaue geſchichtliche Darſtellung nun freilich nicht mehr begegnet werden kann; ſo erkläre ich, daß wir in Heindorf die reinſte, jeder heimlichen, jeder unredlich und unedel auch nur ſcheinenden Handlung völlig unfähige Seele geliebt haben; und daß wir durch unſere, zum Theil vertrauteſte und langjährige Bekanntſchaft mit dem Verewigten vollkommen unterrichtet ſind, um jede ſolche Andeutung aus innerer Ueberzeugung für unwahr zu erklären, und alles Gehäſſige darin vollſtändig auf den Urheber zurückzuwälzen. Dies laut zu thun war meine Pflicht um ſo mehr, da beſonders in der Ferne nicht jeder im Stande iſt, in gewiſſen Hülfsmitteln die furchtbaren Symptome eines herannahenden, wie gewöhnlich durch Aufgeblaſenheit und Ueberhebung über ſeines Gleichen herbeigeführten literariſchen Bankerotts zu erkennen.

Berlin, im September 1816. Buttmann.

N. S. Als ich obige Erklärnng niederſchrieb, war mein erſter Gedanke, ſie ſo abzufaſſen, daß ein oder der andere Freund ſie gemeinſchaftlich unterzeichnete. Schon im Schreiben zeigte ſich aber die Schwierigkeit, das Gemüth in einer für mehr als Einen paſſenden Form ſprechen zu laſſen. Dafür erhielt ich von Schleiermacher ein Schreiben, worin das ſeinige auf ſeine Art redet, und welches dabei ſo manchen weſentlichen Nachtrag zu meiner Erklärung enthält, daß es unverzeihlich wäre, wenn ich es nicht, ſo wie es iſt, dem Publikum mittheilte.

Schleiermacher an Buttmann.

Sie werden gewiß nicht zweifeln daß ich mit Ihrer Abſicht und Anſicht ganz einverſtanden bin; und um keinen Preis wünſchte ich daß Sie Ihre Erklärung nicht bekannt machten. Demohngeachtet trage ich einiges Bedenken, ſie ſo wie ſie iſt zu unterzeichnen; wie denn in dergleichen Dingen ſelten dem einen ganz recht ſein kann was dem andern. Manches ſind Einzelheiten, die Sie vielleicht ändern würden *), manches auch nicht; ich will Ihnen alles vortragen.

*) Itzt war gerathener, alles zu laſſen, um Schleiermachers Erinnerungen ihre Begründung nicht zu nehmen. B.

Zuerſt paßt es nicht in den Ton Ihrer Erklärung, daß Sie ſchreiben, F. A. Wolf. Der ganze Titel muß hinein; auch iſt der Brief, gegen den Sie ſchreiben, ſo durch und durch vornehm, daß man den Geheimenrath nicht verkennen kann. Sie könnten da zugleich mancherlei berichtigen, z. B. daß Herr G. R. Wolf nicht mehr ordentliches, ſondern Ehrenmitglied unſerer Akademie iſt. Vielleicht verſteht das Publikum um ſo beſſer, was von der Ruhe auf akademiſchen Lorbeern geſagt iſt. Aber was ſetzen wir noch hinzu, um die amtliche Thätigkeit zu bezeichnen? Docent, oder wie ſollen wir ſagen, bei der hieſigen Univerſität? Daß nur dann nicht einer fragt, wer nun beſoldet iſt, der Geheimerath oder der Docent. Schon das iſt verdrießlich; doch wir müßten freilich ſagen, der Docent ſey unbeſoldet: ſonſt würde doch der große Mann es ſich nicht zu einer ſo unerhörten Großmuth anrechnen, daß er in dieſer Zeit auch vor einer kleinen Anzahl Zuhörer geleſen hat, zumal der erſprießliche Nuzen, den er von dieſem Geſchäft für ſeine Verdauung ſpürt, die kleine Mühwaltung ſchon reichlich aufwiegt.

Dann ſteht doch nirgend in der preiswürdigen Vorrede, daß unſer Heindorf ſeinen Lehrer des Vortheils von der Herausgabe des Plato habe berauben gewollt. Wie wollen Sie nun das beweiſen? Sehn Sie nicht deutlich daß der Mann nur auf den Vortheil ſeines Verlegers bedacht iſt? ſo daß er nicht verſchmäht danach die Analekten einzurichten — die freilich nicht viel anders eingerichtet ſein durften, wenn dieſe Vorrede, leicht, bunt, wie ſie iſt, nicht unähnlich den halliſchen verſchollenen Leſereien und Klatſchereien, Plaz darin finden ſollte. Und wie können Sie behaupten daß er ſich die Herzloſigkeit nur leiht? Ich glaube, er borgt gar nichts (es müßte denn ſein von Göthe); aber dieſe gewiß kann er aus wieviel Titeln als ſein Eigenthum vindiciren. Die Hauptſache iſt das Urtheil über Heindorf ſelbſt. Ich will nicht fragen, ob Sie das wohl durchführen können von der philoſophiſch aufgefaßten und zu feſtem Gefühl angeeigneten Gram-

matik, nach den wunderbaren Proben grammatiſcher Weisheit und Klarheit, die auch hier wieder gegeben ſind, und von denen Sie nur Ihr beſcheiden Theil hinnehmen mögen. Sondern ich frage ganz ernſthaft, Können wir es bei unſeres Freundes Beſcheidenheit verantworten, wenn wir eine ſolche Vergleichung anſtellen, und ſo allgemein? Ja ein anderes iſt einzelnes. Das konnten Sie wenigſtens ſicher ſagen, daß Sie lieber mit Heindorf den Plato herausgegeben hätten, als mit Wolf, und jedermann glaubt Ihnen unbeſehen daß Sie davon genug gehabt haben am Muſeum. Darum dächte ich, wir zögen uns auf etwas zurükk, wobei überhaupt keine Vergleichung Statt findet; wir ſagten, in unſeres Heindorfs Philologie hätten wir alles gefunden, was aus guten und ſchönen Naturanlagen für dieſe Wiſſenſchaft der treuſte und reinſte Charakter machen kann, alles was das Reſultat iſt der Selbſtverleugnung, die immer gleich unbefangen ſieht, auch ohne an jedem Morgen grade als ein neuer Menſch aufzuſtehn; der Selbſtbeſchränkung, die nicht alles will, und vorzüglich nicht alles auf einmal; der Offenheit, die kein verführeriſcher Kizel ſticht, das beſte allein wiſſen zu wollen; der reinen Liebe zur Sache ohne Rechthaberei; des unverdroſſenen beharrlichen Eifers, der ſich keine einzige Pflicht wegraiſonnirt und ſich nicht vornehm zurükkzieht, wenn andre ſich auch regen. Hätten wir nicht daran genug geſagt? und muß nicht jeder deutlich ſehen, daß darin weit mehr ſtekken muß, als Vorarbeiten und Wortregiſter? Und hierüber zum Glükk iſt uns das Urtheil noch gelaſſen; ſonſt hat er es uns wol ſchon ziemlich abgeſprochen, den ſanft nachwandelnden Genoſſen.

Nächſtdem, warum ſagen Sie ſo beſtimmt daß durch geſchichtliche Darſtellung nichts mehr könne ausgemittelt werden? Sollten wir nicht nachweiſen können, bis zu welcher Zeit Wolf mehr von Heindorf gehalten hat? — er müßte denn in Hoffnung auf die künftigen Regiſter ungewöhnlich geſchmeichelt haben in Wort und That. Sollten wir nicht nachweiſen können, daß

Heindorf nicht eher daran gedacht einen ganzen Plato heraus zugeben, bis Wolf es einmal oder zweimal hatte fallen lassen. Das aber wollen wir ja nicht sagen um Heindorf zu rechtfertigen, daß Wolf auch mit Bekker vereinigt gewesen zu einer gemeinschaftlichen Herausgabe, und daß es doch Jammerschade wäre, wenn Bekker nun auch aus Respect den seinigen nicht hätte herausgeben wollen. Denn sonst möchten wir uns die Zeit verderben, worauf ich mich schon freue, wenn er in seiner Verblendung auch von diesem ehemaligen Schüler, der gewiß in den lezten Jahren nicht vorwärts gekommen ist, sondern zurück nicht viel besser urtheilen wird als von Heindorf. Gewiß ist diese Zeit nicht mehr fern. Das ahnet mir schon aus der Aussichtlichkeit, mit welcher unter den Sofiern Reimer und unter den Herausgebern Bekker übergangen wird. Oder hat der vernehme Eremit im April noch nichts von Bekkers Ausgabe gewußt, und Weigeln den voraneilenden mit Recht genannt? Dann hätte er das wohl, wie er manches geändert hat, auch ändern sollen jetzt im August; wie er noch künftig die weise Hindeutung auf den Clarkeschen Codex wegwünschen wird, wenn er aus Bekkers Apparat sieht daß der *Μέλητος* und gar viel solche Neuheiten da schon alt sind. Doch was hätte er nicht ändern sollen zwischen April und August — oder auch zwischen Abend und Morgen, wenn Einmal daraus ein Tag der Selbsterkenntniß geworden wäre für ihn.

Da haben Sie nun meine Ausstellungen. Machen Sie damit was sie wollen; ändern Sie danach, oder nicht; schalten Sie sie ein als Anmerkungen, oder fügen sie zu als Nachschrift: ich bin alles zufrieden. Nur daß nicht meines Eigensinns wegen die ganze Sache unterbleibt, welche unterlassend wir warlich das Andenken unseres unvergeßlichen Freundes nicht hegen dürften.

Berlin, den 26sten August 1816.

Schleiermacher.

7197 78

[redacted]
3 2044 037 978 061

DATE DUE

DEMCO INC 38-2931